

المملكة المغربية
القصر الملكي
دار الحديث الحسنية



دار الحديث الحسنية

سنوية علمية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي

رئيس التحرير:

الدكتور محمد فاروق النبهان

مدير دار الحديث الحسنية

العدد: 13
1417هـ - 1996م



رقم الايداع القانوني

1979 / 6

ISSN 0851 - 0245

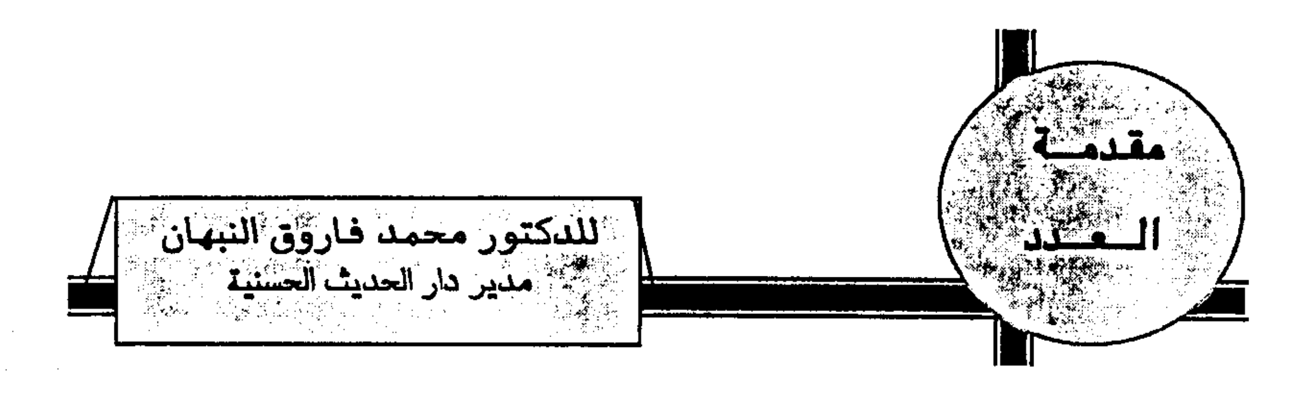
دار الهلال العربية للطباعة والنشر

ARABIAN AL HILAL Impression et Edition

الرباط 21 زنقة ديكارت حي المحيط الهاتف : 70-40-99 فاكس : 707751




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

في كل عام يتجدد لقاؤنا مع صدور عدد جديد من هذه المجلة. وهذا هو العدد الثالث عشر، وفي كل عدد نحرص على أن نضيف الجديد من النشاط العلمي والثقافي لهذه المؤسسة الإسلامية التي أعطت الكثير في مجال التكوين العلمي لأجيال متلاحقة أخذت تؤدي دورها الإسلامي في مختلف شعب الدراسات الجامعية...

وليس من حقنا أن نحكم أو نقرر... فالحكم على أي مؤسسة علمية يجب أن ينبني على حجم أثرها في مجتمعها، والأثر الذي نعنيه ليس مجرد التكوين العلمي، وإنما نعني ذلك الأثر الذي نراه في المجتمع، سواء في تصحيح السلوكيات الخاطئة، أو في تجديد مفاهيم القيم الإسلامية بحيث تكون معبرة عن قيم الإسلام الحقيقية، والتجديد الذي نريده هو تجديد الربط بين القيم السائدة والقيم الإسلامية، وهذا التجديد هو تصحيح المفاهيم والقيم والنهوض بمستوى العادات لكي تكون إسلامية المنطلق، متفتحة على القيم الإنسانية، مستوعبة لمتطلبات التطور الاجتماعي، ملبية لحاجات الفرد والمجتمع، مؤكدة في النفوس قيم الخير والفضيلة، منددة بسلوكيات التطرف والجهل والانغلاق، داعية إلى إقرار

ميثاق اجتماعي إنساني، يحارب الأنانية والفردية ويدين التفرقة العنصرية والطبقية، ويقاوم الجهل والمرض والأمية، ويقضي على المظالم الاجتماعية الناتجة عن طغيان الأقوياء وتجاوزاتهم...

والإسلام دين الفضيلة، وليس من الفضيلة أن نجد في المجتمعات الإسلامية رواسب الجاهلية من فقر مذل وانتهاك لحرمات الإنسان في الحرية والكرامة وتجاهل لمتطلبات ضرورية لا تتحقق كرامة المواطن إلا بها. وسلوكيات التطرف في موطن الإدانة، وهي دالة على خلل في تكوين الإنسان نتيجة ظروف قاسية، ويجب أن نوجه الاهتمام لإصلاح الخلل لكي يستنشق المواطن هواء الحرية والكرامة، وعندئذ تهدأ النفوس الغاضبة والمتوترة، ويستقيم سلوك الإنسان.

ويجب أن نوجه الاهتمام في مناهجنا التربوية إلى أهمية البعد الروحي في توازن الشخصية الإنسانية، لكي نواجه بهذه التربية حالات التوتر النفسي الناتج عن طغيان المادة في حياتنا، والتربية الروحية لا تهدف إلى تخدير المشاعر ولا إلى تنمية قيم الصبر والتحمل في مواجهة تحديات القوة وطغيانها، وإنما تهدف إلى تكوين شخصيات إنسانية قادرة على الدفاع عن كرامتها من غير انحراف ولا شطط، ولا شك أن الحوار هو الأسلوب الأمثل لتحقيق التوازن، وإقرار مبدأ الوسطية، ورفع شعار الفضيلة الإسلامية، ويشترط في الحوار أن يكون بين طرفين يحترم كل طرف مشاعر الطرف الآخر ويعترف له بحقوقه المشروعة.

وليس هناك أخطر على الإسلام وعلى قيمه من أن يتصدى لحمل رايته من لا يحسن فهم حقائق الإسلام وأهدافه، والمسيرة التي يقودها قادة غاضبون متوترون مغامرون سرعان ما تضل طريقها، وتنتكس أعلامها، ويتفرق جمعها، والحكمة لا تعني الضعف ولا تقتضي الاستسلام، فالحكماء هم الأقوى في مواقفهم، وهم الأقدر على الصمود في وجه التحديات والصعوبات، يتقدمون عندما تتراءى لهم ملامح الفجر وشموع

الأمل، ويتوقفون بصمود وعزم عندما تفاجئهم عواصف عاتية، فلا يغامرون ولا يقامرون، فالتهور ليس شجاعة، والحكمة ليست جبنا، والتراجع الناتج عن حكمة ليس انهزاما...

والإسلام يدعونا إلى التسامح من غير تفريط، ويجعل السلام بين الشعوب من الفضائل، إلا أن هذا السلام لا يتحقق إلا بتوفر شروطه وأسبابه، وأهمها أن يشعر كل فريق بأنه لم يفرط في حق مشروع، ولم يتنازل عن كرامته، وسلام القوة والإذلال سرعان ما يسقط، لأنه يولد الأحقاد ويثير في النفوس مشاعر الانتقام، ولا يجوز أن تكون الحروب هدفا من الأهداف المرجوة، فالحرب وسيلة ضغط وأداة تعبير لإقناع الطرف الآخر بوجوب الاحتكام إلى الحوار، والرضوخ للحق والمشروعية، والشعوب التي تحترم ذاتها وكيانها وتحافظ على كرامتها تسالم ولا تستسلم، تحاور ولا تنهزم، تضحي ولا تضيق بالتضحية، تدافع عن حقها المشروع بإرادة وعزم ولا تخطيء في اختيار طريقها.

والشخصية الإسلامية التي أكرمها الله تعالى بفضل الإسلام هي القدوة المثلى في مواقفها وسلوكياتها، وهي الأقدار على تخطي الصعوبات، لأنها مؤمنة بالله، متوكلة عليه، مفوضة أمرها إليه، تأتمر بما أمرها الله به من غير تجاوز ولا تعسف، تمد يدها برفق إلى الآخرين، تصافح من يصافحها، وتتصدى لمن يتعدى عليها، وترفض العنف وتندد بالجريمة، وتواجه التطرف بالحوار الموضوعي الهاديء الذي يسهم في بيان الحق المنشود الذي يتطلع إليه كل طرف...

هذه هي مهمة المؤسسات الإسلامية، من معاهد ومساجد ومراكز ثقافية، وهذه هي مهمة الدعاة في كل عصر أن ينشروا الوعي الإسلامي في المجتمعات الإسلامية، لكي يكون الإسلام هو الأسمى والأقوى من كل دعوة، وهو الحكم العدل الذي يحتكم إليه عند كل اختلاف، وهو المرجع الذي تستمد منه الفضائل الاجتماعية والقيم الأخلاقية...

والغد للإسلام الحق لأنه الحق، ولن يتمكن مجتمعنا من الإقلاع من حالة الجمود والركود والتخلف إلا عندما يصحح مسيرته، ويستبدل ما رسخ فيه من سيء العادات بالقيم الإسلامية الصحيحة...

أدعو الله تعالى أن يشرح قلوبنا، وأن ينيرها بخواطر الخير، وأن يجعل عملنا خالصا لوجهه الكريم.

الرباط في: فاتح جمادى الثانية 1477هـ

14 أكتوبر 1996م

محمد فاروق النبهان

مدير دار الحديث الحسنية




مقالات علمية

أهمية السنة النبوية في بلورة تعاليم الشريعة الإسلامية

للأستاذ محمد يعقوبي خبيزة

لا يخفى على الدارس المستنير مدى أهمية السنة النبوية في تشييد صرح دين الاسلام الحنيف... وشريعته الخالدة... حتى أن الله تعالى قد جعل الاستجابة لها مع القرآن الكريم سبب الحياة الحق لعموم المسلمين فقال في محكم التنزيل : ﴿يا أيها الذين آمنو استجيبوا الله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾ الانفال : 24. وحتى إن النبي ﷺ قد جعل التمسك بها سبب الهداية الدائمة، فقال - فيما أخرجه الامام مالك في موطئه والحاكم في مستدركه - «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض».

وإن في طليعة الأسباب التي تجعل للسنة النبوية تلكم المكانة السامية والأهمية البالغة. في الشريعة الاسلامية هو أنها تشترك مع القرآن الكريم في كونها وحيا من الله رب العالمين إلى نبيه المصطفى الأمين، وأنها تتضافر معه على بلورة تعاليم دين الإسلام الحنيف.. بل إن من العلماء من يذهب إلى أنها تستقل بالتشريع.

ولتفصيل هذا الإجمال فاني أتناول فيما يلي المباحث التالية على هذا المنوال:

.. **الأول** : تمثل الوحي المحمدي في القرآن الك... ...نة

النبوية.

المبحث الثاني : تعاريف السنة النبوية. وصفات صدورها عن النبي ﷺ.

المبحث الثالث : تضافر القرآن الكريم والسنة النبوية على بلورة التعاليم الاسلامية.

المبحث الرابع : هل تستقل السنة النبوية بتشريع الأحكام الشرعية ؟

المبحث الأول : تمثل الوحي المحمدي في القرآن الكريم والسنة النبوية

- ظاهرة الوحي :

ان الانسان أرقى الكائنات بما حباه الله من جليل المواهب وفائق القدرات ولذلك فإنه ليس من المعقول في شيء ان يكون الله تعالى قد أوجده في هذه الحياة لمجرد الإيجاد والإفناء.. إذ أن ذلك - بالإضافة إلى عدم انسجامه مع ما عليه سائر الكائنات - فإنه يستلزم نسْبة اللعب واللهو والعبث الى الله سبحانه، مع أنها صفات نقص تستحيل عقلا في حقه، وقد نفاها سبحانه عن نفسه فقال في محكم كتابه : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لوأردنا ان نتخذ لهوا لا تخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾ (الأنبياء : 16/15) وقال : ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون، فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾ المومنون : 116/115).

وإذن فلابد أن تكون للانسان مهمة محددة عليه أن يحرص على معرفتها وأدائها خلال حياته بكل جد وشعور بالمسؤولية إذ بمقدار حرصه على أدائها تكون تزكيته لنفسه ومساهمته في إغناء الحياة من حوله وتحقيقه لإنسانيته ثم استحقاقه لما يناله من جزاء في دنياه وآخرته.. وصدق الله العظيم القائل في محكم كتابه : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا

يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ (الزلزلة : 9/8).

وما كان الإنسان ليعلم مهمته بيقين والمنهج الذي يساعده على أدائها كما يريد رب العالمين : لو وكل الى نفسه واعتمد على مجرد عقله.. وذلك لقصوره الذاتي عن الإدراك الحقيقي للخير المطلق والشر المحض فيما يأتيه وما يذره من تصرفاته كما برهن على ذلك العلماء[1] وصدق الله العظيم اذ قال : ﴿وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (البقرة : 214).

ولذلك فقد اقتضت حكمة الله ورحمته بعباده أن يختار من بينهم صفوة ممتازة - بكمال الصدق والأمانة، وتمام الضبط والعقل والعدالة، وبلوغ الذروة وفي العصمة والاستقامة - يجعلهم أنبياء ورسلا، فيوحي إليهم بما شاء من مختلف الأحكام وضروب العلم وألوان الهداية كي يبلغوها إلى من بعثوا اليهم تبليغا كاملا تبصرة لهم بالمهمة التي أوجدهم الله تعالى في هذه الحياة من أجلها وبالمنهج الذي يرتضيه لهم في أدائها ويحقق لهم - بإذن الله السعادة الحقيقية الأبدية.. ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيما﴾ (النساء : 165).

وصدق الله العظيم القائل - خطابا لآدم وحواء وكل من أدركته الدعوة المحمدية : ﴿فإما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى، وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ (طه : 123).

وبأولائك الصفوة من البشر الذين اختارهم الله لوحيه ليكونوا أنبياء

---

(1) انظر «الانسان ذلك المجهول» للدكتور لكسيس كاريل وتعريب د شفيق أسعد فريد والـ... كتاب «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» للدكتور سعيد رمضان البوطـ...

ورسلا الى عباده عبر مراحل الزمن تكون مانطلق عليه ظاهرة الوحي أو النبوة أو الرسالة.. في تاريخ الإنسانية وصدق الله العظيم القائل في هذه الآية : ﴿وان من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ (فاطر : 24).

ختم ظاهرة الوحي بالوحي المحمدي :

ولما كان الوحي المحمدي قد صحح الله به كل ما كان يتخبط فيه الإنسان من ضلالات.. وما ألحقه بكتب الوحي السابقة من تحريفات.. وكان قد تضمن في كلياته وجزئياته ما يجعله صالحا لكل زمان ومكان ومحققا لسائر مصالح الإنسان.. وكان الله قد تكفل بحفظ نصوصه موثقة على الدوام.

- فقد كان هو الوحي الخاتم لظاهرة النبوة والرسالة، وكان هو الوحي الذي يلزم البشرية قاطبة أن تؤطر به حياتها... - عقيدة وعبادة وتشريعا واخلاقا. من يوم نزوله الى أن تقوم الساعة.. وذلك بدليل عدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية :

- قال تعالى: ﴿قل : يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحي ويميت، فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يومن بالله وكلماته، واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ (الاعراف 157) وقال تعالى: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾ (الفرقان : 1)

وأخرج الإمام مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال : «أعطيت خمساً لم يعطهن نبي قبلي: كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود.. الحديث.

واخرج الإمام مسلم وغيره ان النبي ﷺ قال : «والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ومات ولم يومن بالذي أرسلت به إلا كان من أهل النار».

وصدق الله العظيم القائل في محكم الكتاب: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (الانبياء : 107) والقائل فيه أيضا: ﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾. (آل عمران: 85).

الوحي المحمدي قرآن كريم وسنة نبوية

ولقد اتخذ وحي الله تعالي إلى رسوله محمد ﷺ صورتين هما نصوص كل من القرآن الكريم والسنة النبوية. وذلك ان الله تعالى:

اما أن يوحي إلى رسوله ﷺ باللفظ والمعنى فيكون ذلك الموحى به هو القرآن.

وإما أن يوحي اليه بمعنى من معاني العقيدة أو الشريعة... والرسول ﷺ هو الذي يضع لذلك المعنى الموحى به القالب اللغوي أو يترجمه الى واقع عملي بأفعاله ﷺ أو باقراره ﷺ لغيره على تصرف ينسجم معه، أو يجتهد النبي ﷺ في اطار ما يوحى به اليه فيقره الله سبحانه على اجتهاده صراحة بانزاله من القرآن ما يوافقه، أو ضمنا بعدم إنزاله ما يعارضه... فيكون كل ذلك داخلا فيما اصطلح على تسميته بالسنة النبوية أو الحديث أو الحكمة.

قال الإمام الجويني رحمه الله: «كلام الله المنزل قسمان :

قسم قال الله لجبريل : قل للنبي الذي أنت مرسل اليه أن الله يقول افعل كذا وكذا وامر بكذا... ففهم جبريل ما قاله ربه ثم أنزل ذلك على النبي وقال له ما قاله ربه. ولم تكن العبارة تلك العبارة ـ كما يقول الملك لمن يثق به : قل لفلان يقول لك الملك : اجتهد في الخدمة ـ واجمع جندك للقتال... فإن قال الرسول : لاتتهاون في خدمتي ولا تترك الجند يتفرق وحثهم على المقاتلة ... ـ لا ينسب الى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة.

وقسم آخر قال الله لجبريل : اقرأ على النبي هذا الكتاب، فنزل

جبريل بكلمته من الله ومن غير تغيير - كما يكتب الملك كتابا ويسلمه الى أمين ويقول : اقرأ على فلان، فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا..»[3].

قال السيوطي معلقا على كلام الجويني. بعد أن أورده «قلت : القرآن هو القسم الثاني: والقسم الأول هو السنة»[4].

دليل تمثل الوحي المحمدي في كل من القرآن والسنة النبوية

واذن فكل من القرآن والسنة يمثلان الوحي المحمدي كما دل على ذلك كل من القرآن الكريم والسنة النبوية نفسيهما، وتضافرت عليه أقوال العلماء عبر الأجيال المتعاقبة حتى أصبح معلوما من الدين بالضرورة.

فالله تعالى يقول: ﴿انزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما﴾ (النساء 113) فقال الامام الشافعي: «فذكر الله (الكتاب) وهو القرآن، وذكر (الحكمة) فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله ﷺ[5].

وقال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ النجم: 4 فقال أبو البقاء في كلياته : « ... والحاصل أن القرآن والحديث يتحدان في كونهما وحيا منزلا من عند الله. إلا أنهما يتفارقان من حيث أن القرآن هو المنزل للاعجاز والتحدي به... بخلاف الحديث، وأن ألفاظ القرآن مكتوبة في اللوح المحفوظ، وليس لجبريل عليه السلام، ولا للرسول ﷺ أن يتصرف فيها أصلا، وأما الأحاديث فيحتمل أن يكون النازل على جبريل منها معنى صرفا فكساه حلة الصبارة...»[6].

ومن نصوص السنة النبوية الدالة على أنها كالقرآن في كون كل منهما وحيا من الله إلى رسول الله ﷺ ما رواه أبو داود والدرامي وابن

(3) انظر : الإتقان - للسيوطي ج : 1 ص : 59

(4) انظر : الاتقان للسيوطي ج : 1 ص 59. وانظر في الموضوع : «مجموع فتاوي ابن تيمية» ج : 19 ص 175 والإحكام - ابن حزم - ج : 1 ص 96 ثم ص : 121

(5) الرسالة ص : 78.

(6) كليات أبي البقاء ص : 288

ماجة من طريق «المقدام بن معد يكرب» عن النبي ﷺ قال: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على إريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، وان ما حرم رسول الله كما حرم الله».

وما رواه القاضي عياض - في شرحه للشفا - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه اذ خلع نعْليه فوضعهما عن يساره... فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم... فلما قضى صلاته قال: ما حملكم على لقاء نعالكم ؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعْليك فقال: ان جبريل أخبرني أن فيهما قذراً».

حكمة كون الوحي المحمدي قرآنا وسنة نبوية :

وأما الحكمة في كون الوحي المحمدي جاء ممثلا في نصوص كل من القرآن الكريم والسنة النبوية معا - لا في أحدهما فقط - فهي من ناحيتين :

1 - إثبات اعجاز القرآن بجلاء حيث لا يقدر أحد أن يأتي بمثله، ولو كان محمدا ﷺ نفسه، مع انه أفصح العرب، بدليل المقارنة بين القرآن الذي هو كلام الله والسنة التي هي من كلامه صلى الله عليه وسلم.

قال الإمام السيوطي : «وان في ذلك - أي في كون الوحي المحمدي قرآنا وسنة - ان المقصود منه - أي من القرآن - التعبد بلفظه والإعجاز به... فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه، وان تحت كل حرف منه معان لا يحاط بها كثرة، فلا يقدر أحد أن يأتي بدله بما يشتمل عليه»[7].

2 - التخفيف عن الأمة حيث جعل المنزل إليهم على قسمين : قسم يروونه بلفظه الموحى به. وقسم يروونه بالمعنى - أي يجوز لهم ذلك بشروط - ولو جعل كله يروى باللفظ لشق، أو بالمعنى لم يؤمن التبديل والتحريف فتأمل».[8]

(7) الإتقان ج : 1 ص : 59

(8) نفسه ص : 59

المبحث الثاني : تعاريف السنة النبوية... وصفات صدورها عن النبي ﷺ.

تعاريف السنة النبوية :

للسنة معنى في اللغة وآخر في صدر الإسلام ولسان الشرع يختلفان عن معانيها الاصطلاحية عند أرباب العلوم المختلفة.

1 ـ في اللغة :

فالسنة في اللغة هي الطريقة المعتادة، محمودة كانت أو مذمومة، وقد وردت بهذا المعنى في قول النبي ﷺ ـ فيما أخرجه الإمام مسلم ـ «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

جاء في لسان العرب «السنة السيرة حسنة كانت أو قبيحة» قال خالد بن عتبة الهذلي.

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وسننتها سنا واستننتها: سرتها. وسننت لكم سنة فاتبعوها، وفي الحديث «ومن سن سنة حسنة... الخ يريد عملها ليقتدى به فيها، وكل من ابتدأ امراً عمل به قوم بعده قيل فهو الذي سنة. قال نصيب.

كأني سننت الحب أول عاشق من الناس إذ أحببت من بينهم وحدي[9]

2 ـ في صدر الاسلام :

ويظهر أن العلماء في صدر الاسلام ـ وكذا النبي ﷺ ـ قد استعملوا لفظ السنة في معنى أخص من معناها اللغوي، حيث قصدوا بها: الطريقة العملية التي جرى عليها الرسول ﷺ وصحابته في تطبيق احكام الاسلام وتعاليمه التي دل عليها دليل شرعي من القرآن أو الحديث أو روح الشريعة ومقاصدها العامة... وقد جاءت السنة بهذا المعنى في قول النبي ﷺ ـ فيما أخرجه البخاري ومسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

(9) انظر : لسان العرب في المادة.

المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجد» وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: « من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تومن عليه الفتنة أولائك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وقد اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم» وقال عمر بن عبد العزيز : «سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة علي دين الله من عمل بها مهتد ومن استنصر بها منصور ومن خالفها اتبع سبيل غير المومنين وولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا».

وواضح أن السنة بهذا المعنى تقابل البدعة اذ يقال: فلان على السنة اذا عمل على وفق ما عمل به النبي ﷺ وصحابته، ويقال فلان على البدعة اذا عمل بخلاف ذلك قال رسول الله ﷺ فيما أخرجه مسلم ـ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وقال فيما اخرجه ابو داود ـ «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار».

واذن فالسنة بهذا المعنى مقصورة على الرسول صلى لله عليه وسلم وصحابته في سيرتهم. وعاداتهم وما جرى عليه عملهم.

3 ـ السنة في الاصطلاح :

اما السنة في الاصطلاح فقد اختلف معناها بين الفقهاء والمحدثين والأصولين باختلاف الغرض الذي تتوخاه كل فئة منهم.

أ ـ عند الفقهاء :

فالفقهاء الباحثون في الأحكام الشرعية يعرفون السنة بأنها (ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه) كصلاة الفجر والشفع والوتر والصوم التطوعي...

وتسمى النافلة أيضا.

فالسنة بهذا المعنى حكم من الأحكام الشرعية التكليفية الخمسة

ويقابلها الوجوب والإباحة والحرمة والكراهة.

ب ـ عند المحدثين:

والمحدثون الباحثون عن رسول الله ﷺ من حيث كونه هاديا وأسوة وقدوة لنا في جميع أحواله... يعرفون السنة بأنها ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة قبل البعثة أو بعدها[10] وهي بهذا المعنى ترادف الحديث النبوي عند بعضهم.

ج ـ عند الأصوليين :

والأصوليون الباحثون في أدلة الاحكام يعرفون السنة بأنها: «ما أوحاه الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ من معان تتعلق بالعقيدة أو الشريعة فظهرت لنا فيما صدر عنه ﷺ من أقوال وأفعال وإقرارات أو فيما صدر عنه من اجتهادات أقره الله عليها ولو ضمنيا».

وأقوال النبي ﷺ هي ما تحدث به في مختلف المناسبات مما يتعلق بتشريع الأحكام. كقوله ﷺ ـ فيما رواه البخاري ومسلم ـ «انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى...» الحديث. وقوله ﷺ ـ فيما رواه أبو داود «إن الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث».

وأفعاله صلى الله عليه وسلم هي ما نقله الصحابة رضوان الله عنهم من أفعاله في شؤون العبادة وغيرها كأدائه لمختلف أنواع العبادات من صلاة وصيام وحج... بكيفياتها الخاصة.. كما ثبت أنه ﷺ صلى وقال لأصحابه ـ فيما أخرجه البخاري ـ «صلوا كما رأيتموني أصلي» وأنه صلى الله عليه وسلم أدى مناسك الحج وقال لهم ـ فيما أخرجه مسلم ـ «خذوا عني مناسككم» وقضاؤه صلى الله عليه وسلم بالشاهد واليمين...»

وإقراراته صلى الله عليه وسلم هي ما وافق عليه ﷺ من تصرفات صدرت عن الصحابة الكرام بحضرته مع رؤيته وسماعه أو ببلوغ ذلك

(10) قواعد التحديث ـ جمال الدين القاسمي 38/35

لعلمه:

ومثال الأول ماروي من أن خالد بن الوليد (رض) أكل ضباً قدم للنبي ﷺ دون أن يأكله. فقال له بعض الصحابة: أو يحرم أكله يا رسول الله ؟ قال: لا ولكنه ليس في أرض قومي فأجدني أعافه.

ومثال الثاني ما رواه البخاري عن ابن عمر(رض) قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق... فقال بعضهم: لا نصلين حتى نأتيها - حيث فهم أن النهي على حقيقته، فأخر الصلاة إلى ما بعد المغرب - وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك. حيث فهم أن المقصود بالنهي هو الحث على الإسراع، فصلى العصر في وقته. فلما ذكر للنبي ﷺ ما فعله الفريقان أقرهما معا ولم ينكر عليهما تصرفهما وفهمهما..

واجتهادات الرسول ﷺ هي تصرفاته القولية أو الفعلية أو الإقرارية التي تبين أنه ﷺ إنما قام بها اجتهاداً في إطار ما سبق أن أوحى إليه فأقره الله تعالى على اجتهاده فيها صراحة بإنزاله من القرآن ما يوافقه أو ضمنا بعدم انزاله ما يعارضه.

ومثال اجتهادات الرسول ﷺ التي أقره الله تعالى عليها ما ورد في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما فتح الله على رسوله مكة - قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الله قد حبس على مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمومنين.. فإنها لا تحل لأحد بعدي، فلا ينفر صيدها ولا يختلى شوكها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد، ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما ان يفدي وإما ان يقيد» فقال العباس : إلا الاذخر - نبات طيب الرائحة من الحشيش الأخضر - فانا نجعله لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إلا الاذخر» فكان استثناء الاذخر بالاجتهاد، حيث أن الوحي لم ينزل عليه في تلك

الساعة - غالبا - ولم ينزل عليه بعد منه ما يمنع من عضده...

وبما سبق يتبين لنا أن السنة عند الأصوليين أخص منها عند المحدثين إذ أن الأصوليين لا يعتبرون سنة من تصرفات الرسول إلا ما صدر عنه بوصفه رسولا يوحى إليه بمعنى من معاني العقيدة أو الشريعة...

أما المحدثون فتشمل السنة عندهم كل ما أثر عن النبي ﷺ من تصرفات بقطع النظر عن صفة صدورها عنه.

ونزيد الأمر توضيحا بحديثنا عن صفات صدور السنة عن النبي ﷺ في المطلب الموالي.

صفات صدور السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ان السنة النبوية تنقسم باعتبار الصفة التي تصدر بها عن النبي ﷺ إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي :

أ - السنة الصادرة عنه بوصفه فردا من الامة :

ويقصد بها السنة التي تصدر عنه ﷺ بوصفه إنسانا يعيش وسط بيئة معينة يتفاعل معها بمواهبه الشخصية وقدراته الخاصة، اذ انه صلى الله عليه وسلم قبل ان يكون نبيا ورسولا فهو إنسان بشر... ولذلك يخاطبه الله تعالى بقوله: ﴿قل انما انا بشر مثلكم يوحى إلي انما إلهكم إله واحد...﴾ (الكهف : 105) وبقوله: ﴿قل: سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا﴾ (الاسراء : 93).

والسنة الصادرة عن النبي ﷺ بهذه الصفة تتنوع إلى أنواع هي :

1 - ما سبيله الحاجة البشرية كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية، والشفاعة والمساومة في البيع والشراء...

2 - ما سبيله التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية.. كالذي ورد

في شؤون الزراعة والطب ونوع الملابس التي كان يرتديها ﷺ...

3 ـ ما سبيله التدبير الإنساني أخذا بالظروف الخاصة كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة، واختيار أماكن النزول والكمون والكر والفر.. ونحو ذلك مما تتحكم فيه الظروف والدربة الخاصة وما للإنسان من تجربة.

وواضح أن هذا القسم من السنة النبوية بأنواعه المختلفة لا يعتبر شرعا يتعلق به التكليف إثباتا أو تركا، وإنما هو من الأمور البشرية التي ليس مسلك الرسول فيها تشريعا ولا مصدر تشريع تلزم به الأمة بل يكون مباحا ولا تكليف فيه.

ب ـ السنة الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بوصفه مشرعا لما هو خاص به :

ويقصد بها سنته صلى الله عليه وسلم فيما تبث أنه خاص به كالتهجد والوصال في الصوم، ونكاح أكثر من أربع أو بغير صداق...

وحيث إن هذا القسم من السنة قد ثبت اختصاصه به ﷺ ـ فلا تكليف فيه على الأمة أيضا.. بل لا يجوز الاقتداء فيه بالنبي ﷺ إما على وجه التحريم أو على وجه الكراهة حسب ما دل عليه الدليل... اذ أن الحكمة التي من أجلها شرع ذلك الأمر في حقه لا يمكن أن تتوفر في غيره.

ج ـ السنة الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بوصفه مشرعا للأمة :

ويقصد بها السنة التي تصدر عنه ﷺ بوصفه نبيا يتلقى من الله ما يوحى إليه به من تعاليم وأحكام ورسولا مأمورا بتبليغ ما أوحى إليه به الى الأمة... وذلك كأن يبين ﷺ مجملا أو يخصص عاما أو يقيد مطلقا من القرآن الكريم، أو يشرع شيئا من العبادات أو المعاملات أو يوضح اعتقادا من الاعتقادات. أو يأمر أو ينهي على سلوك خاص يتعلق بحسن السلوك ونحو ذلك.

وواضح أن هذا القسم من السنة النبوية يعتبر وحيا من الله تعالى وتشريعا عاما للأمة إلى يوم القيامة، يجب على كل فرد من أفرادها العمل بما يقتضيه من أحكام تكليفية أو وضعية.

د ـ السنة الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بوصفه رئيسا للدولة :

ويقصد بها السنة التي صدرت عنه ﷺ بوصفه إماما ورئيسا للدولة الإسلامية إذ من المعلوم أنه ﷺ قد تولى هذا المنصب بعد هجرته من مكة إلى المدينة فأخذ يدبر شؤون الدولة بما تقتضيه المصلحة... حسب تغيّر الظروف ومقتضيات الأحوال.

ومن أمثلة هذا القسم من السنة بعثه ﷺالجيوش للقتال وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها في محالها، وتولية القضاة والولاة وعقد المعاهدات... ونحو ذلك مما هو شأن الإمامة والتدبير العام لمصلحة الجماعة.

وهذا القسم من السنة لا يعتبر تشريعا عاما للأمة فليس لأحد من أفرادها الإقدام على فعل شيء منه من تلقاء نفسه بمجرد أن النبي ﷺ فعله أو طلبه، بل لا بد من إذن الإمام ورئيس الدولة... كما أن الإمام ورئيس الدولة لا يلزمه التقيد به وانما عليه أن يتقيد بتحقيق المصلحة... التي تختلف وسائلها باختلاف الظروف وتغيير الأحوال.

هـ ـ السنة الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بوصفه قاضيا :

ويقصد بها السنة التي صدرت منه ﷺ قضاءً فيما كان يعرض عنه من خصومات اذ أنه يتولى هذه المهمة... ويقضي فيها بين الخصوم ويقول : فيما أخرجه الإمام مالك في الموطأ ـ «انما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألْحَن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار فليأخذها أو فليتركها.»

وهذا القسم من السنة وإن وجب على القاضي أن يحكم بمقتضاه لأنه نوع من الوحي أو تنفيذ لنصوصه فإنه ليس للأفراد أن يقدموا على

تنفيذه من تلقاء أنفسهم اكتفاء بقضاء النبي ﷺ في مثله بحكم معين.. بل عليهم أن يتقيدوا فيه بحكم الحاكم وما يلزمهم به بناء ما يقدمونه له من بينات ووسائل إثبات حتى ولو كان في الظاهر يخالف الواقع وذلك حفاظا على استقرار المجتمع وما يجب أن يسوده من أمن.

- ما يعتبر من السنة وحيا ملزما :

والذي ثبت لنا من التقسيم السابق[11] هو آن السنة النبوية ليست كلها على وزان واحد وانما منها :

* ما لا يعتبر وحيا بكل معنى الكلمة وانما هو من تصرفاته صلى الله عليه وسلم البشرية الصرفة... فلا يكون مصدر تكليف.. وان كان منه ما يعتبر من قبيل المباح.

* ما يعتبر وحيا وحكمة خاصين بالرسول ﷺ.

* ما يعتبر وحيا يلزم العمل بنصه مباشرة أو بعد حكم القضاء.

* ما يعتبر وحيا يلزم العمل به نصا أو بما تضمنه من مصلحة حسب ما يراه الإمام ويأمر به...

المبحث الثالث : تضافر القرآن والسنة النبوية على بلورة التعاليم الإسلامية :

وما دام كل من القران الكريم والسنة النبوية يمثلان وحي الله تعالى إلى خاتم أنبيائه ورسله عليهم جميعا أفضل الصلاة وأزكى السلام - كما سبق البيان - فإن من مقتضي ذلك أن يكونا معا متضافرين علي بلورة تعاليم الاسلام في مختلف المجالات.. وحتى يتجلى ذلك بوضوح فاني أتناول في هذا المبحث المطالب التالية :

إجمال القرآن لتعاليم الاسلام :

إن القرآن الكريم قد تضمن إجمالا كل ما يهم المسلم معرفته من هدايات : سواء فيما عليه أن يعتقده أو أن يتقرب به إلى ربه من عقائد

(11) انظر : الإحكام في تمييز الفتاوي عن الاحكام... للامام القرافي ص : 6 و 7 وضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية سعيد رمضان الوطي. ص 116 وما بعدها.

وعبادات أو فيما يجب عليه أن يلتزم به من أحكام وتشريعات أو فيما ينير أمامه سبل الحياة من مواعظ وتوجيهات... وقد بين لنا النبي ﷺ أهمية القرآن في هداية الإنسان فقال فيما أخرجه الترمذي في باب «فضائل القرآن» - «كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم... هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله - هو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم وهو السراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه وهو الذي لم تفقه الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجباً يهدي آلى الرشد فآمنا به... من قال به صدق ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل ومن دعى إليه هدي إلى سراط مستقيم» وصدق الله العظيم القائل محكم التنزيل: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (الأنعام الآية 38) والقائل : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ (النمل 89)

- ضرورة السنة النبوية للإهتداء بالقرآن الكريم :

ومع أهمية القرآن في هداية الإنسان فإن الناس ما كانوا ليهتدوا بهدي القرآن الكريم ويلزموا حدوده... لو لم يفهموا معانيه ويدركوا أسراره... ولذلك فقد كانت مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم بالإضافة إلى تبليغ القرآن الكريم - هي تبينه وشرحه وتفسيدره بجملة أقواله وأفعاله وأقراراته وسيرته.. تنفيذا لما أمره الله به في قوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ (النحل: 44) وقوله: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدي ورحمة لقوم يومنون﴾ - (النحل 64) مما يدل على أن مهمة الرسول ﷺ مزدوجة تجمع بين التبليغ والإبانة، وذلك ما يفهم بوضوح من هذه الآية : ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ (النور 54) حيث قرنت بينهما في صورة نعت

حقيقي وأكدتهما باستخدام أسلوب الحصر الجلي.. قال الامام الشافعي : «وسنن رسول الله مع كتاب الله أحدهما نص كتاب فأتبعه رسول الله كما أنزله الله والآخر جملة بين رسول الله به عن معنى ما أراد الله بالجملة وأوضح كيف فرضها عاما أو خاصا، وكيف أراد أن يأتي به العباد كلاهما اتبع فيه كتاب الله»[12]

وإذن فقد ثبت تضافر كل من القرآن الكريم والسنة النبوية على بلورة تعاليم الإسلام ثبوتا قطعيا جعل ابن حزم يقول : «ولو أن امرأً قال: لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافرا بإجماع الأمة. ولكان لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل وأخرى عند الفجر[13] لأن ذلك ما يقع عليه اسم صلاة ولا حدّ لاكثر من ذلك - وقائل هذا مشرك حلال الدم والمال. وإنما ذهب الى هذا غالية الرافضة ممن أجمعت الأمة على كفرهم»[14]

أنواع السنة بالنسبة لماورد في القرآن :

ولقد استقرأ العلماء الأحكام والتعاليم الواردة في السنة النبوية وقارنوها بما ورد في القرآن الكريم - فوجدوا أنها أنواع ثلاثة رئيسية، وهي :

أولا : سنة مؤكدة لحكم أو معنى ورد في القرآن الكريم... وذلك كالأحاديث الواردة في الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام... أو في النهي عن الشرك بالله وشهادة الزور وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق... ونحو ذلك في المأمورات والمنهيات التي دلت عليها آيات القرآن الكريم وأكدتها سنة الرسول ﷺ.

فمثلا قوله ﷺ - أخرجه الامام أحمد في مسنده - «لا يحل مال امرىء

---

(12) الرسالة ص : 91

(13) يشير الي قوله تعالى : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل، وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا﴾ (الاسراء : 78)

(14) [illegible] 2 ص : 80

مسلم الا بطيب من نفسه » فإنه يعتبر تأكيدا لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنو لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾.

ثانيا: سنة مبينة لما ورد في القرآن الكريم بأحد أوجه التفسير والبيان الكثيرة... والتي سنذكرها قريبا.

ثالثا: سنة مؤسسة لحكم زائد على ما في القرآن على ما ذهب اليه بعض العلماء القائلين باستقلال السنة بالتشريع كما سنفصل القول عما قريب أيضا.

يقول الإمام الشافعي ملخصا لأنواع السنة السابقة: «لم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه: أحدها ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب فسن رسول الله مثل ما نص الكتاب؛ والآخر ما أنزل اليه تعالى عز وجل فيه جملة فبين الرسول عن الله معنى ما أراد؛ والوجه الثلث : ما سن رسول الله مما ليس فيه نص كتاب»

أوجه تفسير السنة للقرآن :

وأوجه تفسير وبيان السنة للقرآن كثيرة أهمها الأوجه التالية :

أ ـ تفصيل مجمل القرآن : وذلك ببيان معنى لفظ ورد فيه أو متعلقه أو بشرح كلية من كلياته أو قاعدة من قواعده أو بتوضيح مغيب من مغيباته... فمن تبيين معنى لفظ ورد في القرآن بالسنة :

ـ بيان المقصود بالظلم في قوله تعالي: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ (الأنعام: 82) بما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود (رض) قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على الناس فقالوا : وأينا لا يظلم نفسه ؟ فقال ﷺ: «ليس ما تعنون، ألم تسمعوا قول العبد الصالح لقمان: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ (لقمان : 13) ـ إنما هو الشرك».

ـ وبيان المقصود بالقوة في قوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم

من قوة﴾ (الأنفال: 60) بما أخرجه مسلم عن عقبة بن عامر قال: سمعت الرسول ﷺ يقول وهو على المنبر: «ألا وإن القوة الرمي».

وبيان المقصود بالصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ (البقرة: 238) بما أخرجه الترمذي وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر».

ومن بيان متعلق لفظ ورد في القرآن الكريم بالسنة النبوية:

- بيان متعلق التطهر في قوله تعالى: ﴿ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾ (البقرة 25) بما أخرجه ابن مردوية في مستدركه وصححه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: «... من الحيض والغائط والنخامة والبنراق».

ومن شرح كلية من كليات القرآن بالسنة النبوية:

- بيان النبي ﷺ لمواقيت الصلوات الخمس وعدد ركعاتها وكيفية أدائها، وبيان ﷺ لمقادير الزكاة وأنواعها، وبيانه لمناسك الحج بقوله وفعله وإقراراته... ولذلك قال ﷺ فيما أخرجه الإمام البخاري: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وقال فيما رواه البيهقي في سننه: «خذوا عني مناسككم».

ومن تفصيل عملية في السنة لما يرد في القرآن الكريم من قواعد عامة. ومن ذلك أن الله تعالى قال: ﴿ولا تاكلوا أموالكم بينكم والباطل﴾ (البقرة الآية 188) فحرم أكل أموال الناس بالباطل كقاعدة عامة، فجاءت السنة مبينة لأنواع هذا الباطل كربا الفضل والسيئة والغش وتلقي الركبان... ونحو ذلك مما يعتبر تفضيلا لتلك القاعدة العامة...

ومن توضيح السنة النبوية لمغيب من مغيبات القرآن الكريم... ما أخرجه الأئمة أحمد وأبو داود والحاكم وغيرهم عن البراء بن عازب قال : إن رسول الله ﷺ ذكر العبد الكافر إذا قبضت روحه فقال: «فيصعدون بها فلا يمرون على ملك من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث ؟ حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا يفتح له» ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ (الأعراف: 40) «فيقول الله تعالى: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى فتطرح روحه طرحا.. ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق﴾ (الحج: 31) -

- وما أخرج البخاري عن أبي هريرة (رض) قال رسول الله ﷺ من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه - أي شدقيه - يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية. ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم. سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ (آل عمران - 180)

ب - **تخصيص عام القرآن الكريم:** وذلك عندما يرد لفظ عام فيه فيأتي في السنة ما يدل على أن ذلك اللفظ ليس على عمومه وإنما يتناول بعض افراده فقط... ومن ذلك :

- تخصيص عموم المباحات من النساء المستفاد من قوله تعالى: بعد ذكر المحرمات منهن - ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ - النساء: 24 - بقول النبي ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»

– وتخصيص عموم الولد الوارث في قوله تعالى : ﴿يوصيكم الله في

أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين﴾ (النساء: 17) بقول النبي ﷺ ـ فيما رواه النجاري ومسلم ـ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» وبقوله ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم أيضا لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم».

ـ وتخصيص عموم الميتة والدم المحرمين في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ (المائدة 3) بقول النبي ﷺ ـ فيما رواه ابن جرير والدارقطني «أحل لنا ميتتان ودمان ـ أما الميتتان فالجراد والنون، وأما الدمان فالكبد والطحان»

ج ـ **تقييد مطلق القرآن الكريم:** وذلك عند ما يرد لفظ مطلق فيه فيأتي في السنة النبوية ما يدل على أن ذلك اللفظ ليس على أطلاقه : وانما هو مقيد بقيد يحد من انتشاره في جنسه ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ عند الجمهور ـ

ـ تقييد الرضاع المحرم للزواج والوارد مطلقا في قوله تعالى: ﴿وامهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ ـ (النساء: 23) بثلاث رضعات عملا بمفهوم الحديث الذي رواه أحمد والترمذي عن عبد الله بن الزبير أن االنبي ﷺ قال: «لا يحرم من الرضاع المصة والمصتان» والحديث الذي رواه أحمد ومسلم عن أم الفضل: أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال: أتحرم المصة ؟ قال: لا تحرم الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان»

ـ وتقييد الوصية التي تنفد قبل قسمة التركة والواردة مطلقة في قوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾ (النساء: 12/11) بأنها في حدود الثلث استنادا إلى ما ثبت في الصحيحين من أن سعدا قال يا رسول الله إن لي مالا ولا ترثني إلا ابنة أفأوصي بثلثي مالي ؟ قال : «لا» قال : فالشطر ؟ قال : «لا» قال : فالثلث ؟ قال : الثلث والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

- وتقييد اليد المطلوب قطعها في حد السرقة والواردة مطلقة في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ (المائدة : 38) بأنها اليمنى استنادا الى ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو: ان امرأة سرقت على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قومها: نحن نفديها بخمسمائة دينار فقال ﷺ: «اقطعوا يدها» فقطعت يدها اليمنى.

د - صياغة قواعد عامة من القرآن الكريم، وذلك عندما تأتي السنة معبرة عن قاعدة كلية وردت جزئياتها التطبيقية في آيات من القرآن الكريم كما في قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المشهور - «لا ضرر ولا ضرار».

فهذا الحديث يعبر عن قاعدة عامة لما ورد في القرآن الكريم في آيات تدل على حسن معاملة الناس فيما بينهم ووجوب تعويضهم عن الضرر اللاحق بهم من غير اعتداء عليهم

هـ - بيان السنة لنسخ ما ورد في القرآن... وذلك بأن يبين النبي ﷺ بأن آية كذا نسخت بكذا، ومن ذلك قوله ﷺ فيما رواه أصحاب السنن عن عمر ابن خارجة - ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» فهذا بيان منه ﷺ آية الوصية للوالدين والأقربين ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين﴾ (البقرة: 180) نسخ حكمها وإن بقيت تلاوتها.

... إلى غير ذلك من أوجه البيان والتفسير التي تبين لنا مدى الدور البالغ الأهمية الذي تقوم به السنة النبوية في مجال تفسير الآيات القرآنية لدرجة يقول معها مكحول: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن»[15].

(15) تفسير القرطبي ج : 39/1

المبحث الرابع : هل تستقل السنة بالتشريع ؟

قد تأتي السنة النبوية بحكم سكت عنه القرآن الكريم فلم يثبته ولم ينفه... وذلك كالأحاديث التي أثبتت حرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وأحكام الشفعة ورجم الزاني المحصن، وتغريب الزاني البكر، وصدقة الفطر، والحكم بشاهد ويمين، وتحريم الذهب والحرير على الرجال، وإرث الجدة.. ونحو ذلك من الأحكام التي لم ترد في القرآن الكريم نصا، وإنما نص عليها في السنة النبوية...

فهل ورود مثل هذه الأحكام في السنة النبوية يدل على أنها تستقل بالتشريع؟ أو أن تلك الأحكام تدخل فيما نص عليه في القرآن الكريم بنوع من التأويل، فلا تستقل السنة بالتشريع ؟

لقد اختلف العلماء في ذلك علي مذهبين :

أ ـ مذهب المثبتين لا ستقلال السنة بالتشريع، وهم الجمهور الذين استدلوا على مذهبهم بعدة أدلة منها :

1 ـ أنه لا مانع عقلا من استقلال السنة بالتشريع، ما دام الرسول ﷺ معصوما من الخطأ، ولله سبحانه أن يأمر رسوله بتبليغ أحكامه للناس من أي طريق سواء أكان ذلك بالقرآن أو بالسنة... وقد وقع ذلك بالفعل والوقوع دليل الجواز وزيادة...

2 ـ الآيات القرآنية الدالة على استقلال الرسول بالتشريع ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخر﴾ (النساء 59)

ـ وقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا...﴾ (المائدة: 92).

ـ وقوله تعالى: ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله...﴾ (النساء: 80).

ـ وقوله تعالى: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ (النور 63).

ـ وقوله تعالى: ﴿ وما آتاكم الر سول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (الحشر: 7)

ـ وقوله تعالى: ﴿ فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ (النساء: 65)

ـ وقوله تعالى: ﴿وما كان لمومن ولا مومنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم: ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيداً ﴾ (الأحزاب: 36).

3 ـ الأحاديث الدالة على أن الشريعة تتكون من القرآن الكريم والسنة، وأن في السنة ما ليس في القرآن، وانه يجب الأخذ بما ورد في السنة من أحكام كما يوخذ بما ورد منها في القرآن... ومن ذلك:

ـ ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : «يوشك أحدكم أن يقول : هذا كتاب الله ما كان فيه من حلال أحللناه وما كان فيه من حرام حرمناه، الا من بلغه عني حديث فكذب به فقد كذب الله ورسوله والذي حدثه».

ـ ما رواه أبو داود والدارمي وابن ماجة من طريق المقدام بن معد يكرب عن النبي ﷺ قال: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه: ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه... وان ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله»

إلى غير ذلك من الأدلة على أن السنة تستقل بالتشريع باحتوائها

على أحكام لم يثبتها القرآن ولم ينفها.

ب ـ مذهب القائلين بعدم استقلال السنة بالتشريع :

وهم الذين يذهبون الى أن كل ما ورد في السنة يجب ان يكون راجعا في معناه الى القرآن الكريم... وما بدا فيها من أحكام سكت عنها القرآن الكريم فإنها في الواقع داخلة فيه بنوع من التأويل يجعل السنة غير مستقلة بالتشريع..

والذي دفع هؤلاء إلى القول بعدم استقلال السنة بالتشريع ـ هو ظواهر بعض الآيات القرآنية... ومن ذلك :

1 ـ قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (النحل: 14). حيث حصر الله تعالى مهمة الرسول ﷺ في البيان، ولذلك لا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة اجمالية أو تفصيلية.

2 ـ قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (الانعام: 38).

وقوله تعالى: ﴿وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ (النحل 89) مما يقتضي أن تكون السنة مضمنة في القرآن الكريم على سبيل الإجمال..

3 ـ قوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ (القلم: 4) وقد فسرت عائشة رضي الله عنها ذلك «بأن خلقه القرآن» فدل قولها هذا على أن قوله ﷺ وفعله وإقراره... راجع إلى القرآن لأن الخلق عبارة عن هذه الأمور الثلاثة وإذن فالقرآن قد تضمن كل ما في السنة إما صراحة وإما بنوع من التأويل.

كيفية دخول ما انفردت السنة به في القرآن :

وأما التأويل الذي تدخل به أحكام السنة التي لم ينص عليها في القرآن الكريم ـ فقد اختلف في طريقته أصحاب مذهب عدم استقلال السنة

بالتشريع في اتجاهات متعددة أهمها الثلاثة التالية :

الاتجاه الأول :

يذهب أصحابه الى أن القرآن الكريم قد دل على وجوب العمل بالسنة النبوية من حيث أن كل ما ورد فيها يعتبر تفصيلا لما اجمل فيه من أحكام ببيان كيفياتها وأسبابها وشروطها وموانعها ولواحقها... إذ كل ذلك داخل في قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ (النمل: 44) ويكون العمل به تنفيذا لما أمر به القرآن من وجوب طاعة الرسول ﷺ في كثير من آياته.

ويعبر عن هذا الاتجاه ما جاء في «جامع بيان العلم...»[16] من (أن امرأة من بني أسد أتت عبد الله بن مسعود فقالت: يا أبا عبد الرحمان، بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله. فقال: ومالي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته، فقال: لئن كنت قرأته لوجدته: قال الله عز وجل: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر: 7). وجاء فيه أيضا[17]: «ان عمران بن حصين قال لرجل: إنك امرؤٌ أحمق أتجد في كتاب الله الظهر أربعًا لا يجهر فيها بالقراءة ؟... ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا... ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسرا؟ إن كتاب الله أبهم هذا وإن السنة تفسر ذلك».

وقيل لمطرف بن عبد الله بن الشخير: لا تحدثونا إلا بالقرآن. فقال له مطرف : والله ما نريد بالقرآن بدلا، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا.

الاتجاه الثاني:

ويذهب أصحابه إلى أن القرآن الكريم جاء لتحقيق السعادة للناس

(16) جامع بيان العلم. ج : 2 ص 188

(17) نفسه ص : 199

في حياتهم الدنيا والاخرى وجماع السعادة في ثلاثة أشياء :

1 ـ الضروريات: وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

2 ـ الحاجيات: وهي كل ما يؤدي الى التوسعة ورفع الضيق والحرج، كإباحة الفطر في السفر أو المرض...

3 ـ التحسينيات: وهي ما تعلق بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

وهذه الأمور الثلاثة ومكملاتها قد جاء بها القرآن أصولا يندرج تحتها كل ما فيه من أحكام، وقد جاءت بها السنة تفريعا عن القرآن وتفصيلا لما ورد فيه.. فجميع نصوص السنة ترجع بالتحليل الى هذه الأصول الثلاثة.

الاتجاه الثالث:

ويذهب أصحابه إلى أن القرآن الكريم قد ينص على حكمين متقابلين ويكون هناك ما فيه شبه بكل واحد منهما، فتأتي السنة لتقوم بأحد ثلاثة أدوار:

أ ـ اما إلحاقه بأحد الشبهين: ومن الأمثلة على ذلك:

ـ أن القرآن أحل الطيبات وحرم الخبائث في مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ (البقرة: 172). وقوله: ﴿يسألونك ماذا أحل لهم، قل أحل لكم الطيبات﴾ (المائدة: 4) وقوله: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ (الأعراف 157). فبقيت أشياء لايدري أهي من الطيبات أم من الخبائث فبين النبي ﷺ أنها ملحقة بأحدهما، فنهى عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية... كما ألحق عليه السلام الضب والأرنب وأشباههما بالطيبات...

ـ وأحل القرآن الكريم صيد البحر وطعامه فيما أحل من الطيبات في قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ (المائدة:

96). وقوله: ﴿وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا﴾ (النحل: 14) وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث في مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم...﴾ (المائدة: 3). وقوله: ﴿قل لا أجد فيما إوحي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا...﴾ (الأنعام: 145) فدارت ميتة البحر بين صيد البحر المباح وبين الميتة المحرمة فقال عليه الصلاة والسلام عن البحر - فيما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي - «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وقال : فيما أخرجه ابن ماجة والحاكم... (أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحان» وبذلك يكون النبي ﷺ قد ألحق ميتة البحر بصيد البحر في إباحة الأكل.

- وحرّم الله الميتة وأباح المذكاة في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم، وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالازلام ذلكم فسق﴾ (المائدة: 3) فدار الجنين الخارج من بطن المذكاة ميتا بين أن يكون محرما كالميتة وبين أن يكون مباحا لأن أمه قد ذكيت، فقال النبي ﷺ - فيما رواه أبو داود والحاكم والترمذي - (ذكاة الجنين ذكاة أمه) فرجح ﷺ جانب الجزئية على جانب الاستقلال في الجنين، وبذلك علم أنه مباح الاكل وإن خرج من بطن أمه المذكاة ميتا.

ب - وإما بإعطائه حكما خاصا يناسب أحد الشبهين، ومن أمثلة ذلك:

- أن القرآن الكريم أحل النكاح ملك اليمين، وحرم الزنا في قوله تعالى: ﴿قد أفلح المومنون﴾ الى قوله سبحانه: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولائك هم العادون﴾ (المومنون: 6) - وسكت عن النكاح

المخالف للشرع - كأن يكون بدون ولي - فإنه ليس بنكاح محض ولا بزنى محض - فجاءت السنة مبينة لبطلانه بقوله ﷺ - فيما رواه أبو داود والترمذي : (أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل. فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها)

- والقرآن الكريم قد جعل النفس بالنفس وأقص من الأطراف بعضها من بعض.. أو الدية فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى، فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ (البقرة: 108) وقال: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولائك هم الظالمون﴾ (المائدة: 45) هذا في العمد أما في الخطأ، ففي القتل الدية قال تعالى: ﴿وما كان لمومن أن يقتل مومنا إلا خطأً - ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ (النساء: 92). وكذا في الأطراف ففيها دية بينتها السنة. فما حكم الجنين الذي أسقطته أمه بضربة من غيرها عمدا أو خطأ ؟ فإنه يشبه جزء الإنسان كسائر الأطراف، ويشبه الإنسان التام بخلقته ؛ وقد بينت السنة - فيما أخرجه البخاري ومسلم - ان ديته غُرة - وهي عبد او أمة.. فظهر بذلك ان له حكم نفسه لعدم تمحض أحد الطرفين له.

ج - واما بإلحاقه بأحد الشبهين عن طريق القياس، ومن امثلة ذلك :

- أن القرآن الكريم قد حرم الجمع بين الأختين في الزواج لما في ذلك من قطع الرحم وحرمته فقال تعالى : وهو يعدد المحرمات من النساء ﴿وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما﴾ (النساء: 23) - ثم قال تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم

محصنين غير مسافحين﴾ (النساء: 24)

فهل تدخل عمة المرأة وخالتها فيما يباح حيث لم تذكرا بالنص فيما حرم من النساء فتكونان من مشمولات (ما وراء ذلكم) فيجوز الجمع بين المرأة وعمتها ؟ وبين المرأة وخالتها؟ أم تدخلان فيما حرم من النساء لتوفر علة حرمة الجمع بين الأختين في العمة والخالة فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها؟

لقد جاءت السنة فقالت ـ فيما رواه..... ـ (لا تنكح المرأة على عمتها ولا المرأة على خالتها، وعللت ذلك بـ: (فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) وهذا التعليل يشعر بان النبي ﷺ قاس العمة والخالة على الأخت بجامع الرحم في تحريم الجمع بين المرأة وإحداهما.

ـ وإن الله تعالى قد حرم نكاح الأمهات والأخوات من الرضاعة فقال سبحانه: ﴿... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ ثم قال: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ (النساء: 24) فألحق النبي صلى بالأم والأخت من الرضاعة سائر القرابات من الرضاعة ـ عن طريق القياس ـ فقال ﷺ ـ فيما رواه الإمام مالك في الموطأ ـ (يحرم من الرضاعة ما حرم من النسب) فظهر أن من جملة المحرمات العمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت وغيرهن.. وإن كن من الرضاعة فقط.

ـ ولقد حرم القرآن الكريم الربا لكونه زيادة من غير عوض فقال تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ـ (البقرة: 275) ـ والربا المحرم هنا هو ربا النسيئة، حيث كان الرجل في الجاهلية يقول لمدينه عند حلول الاجل: (إما أن تقضي وإما أن تربي) ولكن لما كانت العلة في هذا التحريم هي أن الزيادة تكون من غير عوض في هذه العملية ـ فقد ألحقت السنة النبوية بربا النسيئة كل ما فيه زيادة من غير عوض عن طريق القياس فقال ﷺ ـ فيما رواه مالك في « الموطأ » ـ (الذهب بالذهب و الفضة بالفضة والبر بالبر

والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد).

والخلاصة هي أن الاتفاق واقع على وجود أحكام في السنة النبوية لم ترد صراحة ونصا في القرآن الكريم، وإنما الخلاف بين العلماء في كون تلك الأحكام واردة في السنة على جهة استقلالها بالتشريع - وهذا ما يذهب إليه الجمهور - أو على جهة الانضواء تحت نص أو قاعدة من قواعد القرآن بوجه من وجوه التأويل - وهذا ما ذهب إليه بعض العلماء ومنهم الشاطبي، ومن وافقه.

ما يترتب على الخلاف في استقلال السنة بالتشريع:

ويترتب عن هذا الخلاف أنه لو ورد حديث بحكم لم ينص عليه في القرآن، ولم يمكن إدخاله تحت نص قرآني أو قاعدة من قواعده العامة بوجه من وجوه التأويل السابقة - فإن موقف العلماء منه سيختلف تبعا لموقفهم من استقلال السنة بالتشريع وعدمه :

فالذين يذهبون إلى عدم استقلال السنة بالتشريع يحكمون عليه بعدم القبول فلا يصح أن يحتج ولا أن يعمل به.

أما الذين يذهبون إلى استقلال السنة بالتشريع فلا يحكمون على ذلك الحديث بعدم القبول من تلك الجهة... مع جواز أن يحكموا عليه بعدم القبول لحيثية أخرى غير عدم قابليته الإنضواء تحت نص أو قاعدة من القرآن الكريم.

والذي يظهر - والله أعلم - هو أننا لو أخذ ناكل الطرق التي ذكرها أصحاب مذهب عدم استقلال السنة بالتشريع على أنها كلها طرق يتمم بعضها بعضا لوجدنا أنه يمكن إرجاع جميع أحكام السنة الثابتة - حتى التي أتت بأحكام جديدة - إلى نصوص القرآن الكريم وأنه لا يوجد حديث مقبول لا ينضوي تحت القرآن الكريم بوجه من تلك الوجوه...

وبذلك فإنه لا مفر من القول بأن السنة النبوية متضافرة مع القرآن

الكريم على بلورة التعاليم الإسلامية... حتى على القول بعدم استقلال السنة بالتشريع، و ذلك لأن كل ما ورد في السنة النبوية يمكن اعتباره تفسيرا و بيانا للقرآن الكريم بوجه من وجوه البيان والتفسير والتأويل مصداقا لقوله تعالى - خطابا لنبيه الكريم - ﴿ و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون﴾ (النحل: 44).

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.. ومختلف صحاح كتب السنة.
- الانسان ذلك المجهول - د. أ لكسيس كاريل.
- ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية - د. سعيد رمضان البوطى
- الاتقان في علوم القرآن - السيوطي.
- مجموع فتاوي ابن تيمية
- الاحكام... لابن حزم
- الرسالة... - الامام الشافعي.
- كليات أبي البقاء.
- لسان العرب - ابن منظور
- قواعد التحديث - جمال الدين القاسمي.
- الاحكام في تمييز الفتاوي من الاحكام - القرافي
- تفسير القرطبي.
- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر

النهضة الحديثية في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي(1)

للأستاذ احمد العمراني

لقدعرف علم الحديث بالمغرب نهضتين رئيسيتين، الأولى في عصر الموحدين(2)، و الثانية في عصر العلويين، وخاصة عهد سيدي محمد بن عبد الله(3).

ويمكن تعليل ازدهار الدراسات القرآنية والحديثية في عهد هذا السلطان بأسباب سياسية واجتماعية وثقافية، فقد كان هذا الازدهار رد فعل ضد الغزو الاجنبي العسكري والفكري، وضد فشو البدع والنشاط الطرقي، إذ أدى استعمار الأجنبي (البرتغال والإسبان) بعض المدن الساحلية المغربية إلى رد فعل ديني قوي لدى الشعب بتحريض من

---

(1) ولا يعني هذا إهمال القرآن الكريم وعلومه، فقد عرف هذا العهد اهتماما بها، وبرز مفسرون وقراء، كما أن العناية بالحديث النبوي هي عناية في ذات الوقت بالقرآن، إذ الحديث مؤكد ومبين لما في القرآن، إلا أن علم الحديث ازدهر في هذا العهد أكثر من العلوم الأخرى.

انظر التيارات السياسية 254-255

(2) ينظر عنها كتاب مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي للاستاذ عبد الهادي الحسيسن.

(3) وقد أفردت موضوع علم الحديث في عهد محمد بن عبد الله ببحث مستقل تحت عنوان «المحدثون في عهد السلطان المولى محمد بن عبد الله» في حوالي مائتي صفحة قدمته سنة 1408هـ /1988م كبحث تمهيدي لرسالتي الجامعية إلى دار الحديث الحسنية، حيث توجد منه نسخ مرقونة بمكتبتها، وقد تكرمت هذه الدار الغراء بنشره في مجلتها مجزءا ابتداء من العدد الثامن لسنة 1410هـ /1990م، إلى العدد الحادي عشر لسنة 1414هـ / 1993م، وقد ييسر الله طبعه جملة في المستقبل.

العلماء، فاعتمد التعليم اعتمادا شديدا على القرآن والحديث لتقوية روابط الاسلام التي تجمع بين المؤمنين[4].

وقد مثل القرن الثالث عشر الهجري /19م أوج الانبعاث السلفي في جل العالم الإسلامي كرد فعل ضد الغزو الأجنبي، بعد أن تجددت الدعوة السلفية بالمغرب في القرن الثاني عشر الهجري /18م على يد المولى محمد الثالث[5]، وبعض علماء عهده، كما أن تعدد الزوايا جعل الدولة تعمل على العودة إلى الاسلام في منابعه الأصيلة لخلق وحدة وطنية، عكس بعض الزوايا التي تعمل بدون وعي منها على التفرقة وتمزيق الصف[6]، بالاضافة إلى أن الملوك الأشراف - وخاصة منذ عصر السعديين - كانوا يحرصون على تأكيد علاقتهم الدموية بالنبي صلى الله عليه وسلم، وربط تقديس كتب الحديث بشخصهم[7]، إلا أن محمد بن عبد الله تجاوز ذلك إلى محاولة بعث الحياة في الفقه عن طريق تنشيط الدراسات الحديثية[8].

وسأتكلم هنا عن ثلاث نقط، وذلك في ثلاثة فروع :

الفرع الأول

أسباب النهضة الحديثية.

الفرع الثاني

المجالس الحديثية.

الفرع الثالث

التأليف الحديثي.

---

(4) الحياة الادبية 33-34.78-79 التيارات السياسية 67. عبد المجيد الصغير، ندوة الاصلاح والمجتمع 391-392.

(5) التيارات السياسية 67.117.255.

(6) MARRUECOS, P. 135-136.141.

(7) ولهذا وجدنا المولى إسماعيل يستحلف فرقة من جيشه على صحيح البخاري ويسميهم بعبيد البخاري. وكذلك فإنه وجه إلى الأمة رسالة ضافية للتذكير بلحمة النسب وأخوة الاسلام، كلها أيات وأحاديث تدعم هذا الرباط، ثم التنويه بمناقب الخلافة. انظر العز والصولة 285/1.

(8) التيارات السياسية 255. انظر الزاوية الدلائية 37.

الفرع الأول : أسباب النهضة الحديثية :

من أسباب هذه النهضة أن محمد بن عبد الله أدخل مسانيد الأئمة أبي حنيفة وأحمد بن حنبل والشافعي إلى المغرب، وقال إنه أول من قام بهذا[9]، كما أصدر منشورا إصلاحيا يأمر فيه بدراسة الحديث، معينا فيه الكتب التي تجب قراءتها، ولذلك فإنه أمر بنسخ عدد من كتب الحديث وتوزيعها.

وكان محمد الثالث عالما محدثا، فهو أول ملك علوي محدث، وهو أول من أسس المجالس الحديثية في عصر العلويين[10]، كما كانت له الاولوية بينهم في التأليف الحديثي.

وصادف عهده وجود محدثين بارعين، حظوا لديه بامتياز فوق غيرهم من العلماء. وأخص ببعض التفصيل الاسباب الثلاثة الأولى: جلب المسانيد. ـ إصدار منشور إصلاح التعليم. ـ نسخ كتب الحديث وتوزيعها.

1 ـ جلب المسانيد : لم يكتف السلطان محمد الثالث بالموجود من كتب الحديث بالمغرب، بل تشوقت نفسه إلى كتب حديثية أخرى لم تكن موجودة ببلاده حينئذ، ويخبرنا سفيره أبو القاسم الزياني أنه اشترى في رحلته الثانية التي كانت سنة 1200هـ/1785م إلى اسطنبول[11] الكتب التي أوصاه بشرائها السلطان قائلا :

«ولما قضيت الغرض واشتريت الكتب التي أوصاني بشرائها أمير

---

(9) الفتوحات الإلهية، مقدمة محمد بن عبد الله، ومقدمة المدني ص : لا. الجامع الصحيح الاسانيد المستخرج من ستة مسانيد خ. ع 773ج، 3/1 ب. الاتحاف 3/183-184. الإعلام 116/5 ط. فاس. الاستقصا 66/8. الفكر السامي 293/2. مع الاشارة إلى أن مسند الامام أحمد دخل المغرب قبل هذا العهد، بدليل أنه كان يدرس بالزاوية الدلائية. انظر الزاوية الدلائية 37.

(10) الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص: هـ. التيارات السياسية 53. مدرسة الامام البخاري 354/1. د. يوسف الكتاني، دعوة الحق ع 227 ص 49.

أما المجالس العلمية التي تشمل مختلف العلوم، فقد تأسست في العصر العلوي قبل عهد محمد الثالث، في أيام المولى رشيد. وقد عرفت هذه المجالس في التاريخ القديم قبل الاسلام، غير أن مصطلح «المجلس العلمي» لم يطلق رسميا بالمغرب إلا على عهد المرينيين. انظر التيارات السياسية 52-53.

(11) الترجمانة الكبرى 65.

المؤمنين، وهي مسند أبي حنيفة النعمان، ومسند الامام الشافعي، ومسند الامام أحمد، والطريقة المحمدية المختصرة من الإحياء...

وأعطاني الوزير الاعظم اختصار المواهب الاربع في سفر، وتأليف الدرر المتداول عندهم في الفقه الحنفي، كخليل عند المالكية، وشرحه المسمى بالغرر على الدرر في سفرين، كالزرقاني...»[12].

فنستفيد من النص أن الكتب الحديثية التي استجلبها السلطان محمد بن عبد الله من المشرق هي الكتب الثلاثة الأولى، وعلى هذا النص اعتمد الباحثون في هذه المسألة، فاعتبروا أن هذه الكتب لم تدخل المغرب إلا سنة 1200هـ[13]، غير أن الذي تأكد لي أن السلطان كانت لديه نسخ من هذه المسانيد الثلاثة قبل التاريخ المذكور، بدليل أنها كانت من مصادر كتابه «الفتوحات الالهية في أحاديث خير البرية» الذي كان الفراغ من تأليفه سنة 1198هـ[14]، أي قبل رحلة سفيره الزياني بعامين، بل إن مسند الامام أحمد كان عنده قبلها بثلاث سنوات، إذ اعتمد عليه في كتابه «الفتوحات الصغرى» الذي ألفه سنة 1197هـ[15]، كما اعتمده في كتابه «الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد» الذي فرغ من تأليفه سنة 1199هـ[16].

ولقد كان لجلب تلك المسانيد الثلاثة أهمية كبيرة في اتساع الدراسات الدينية المغربية، إذ اعتنى بها العلماء المغاربة وتدارسوها،

---

(12) الترجمانة الكبرى 126-127.

(13) مثل ما في التيارات السياسية 81. الملك المصلح 91.

(14) يقول في مقدمته: «فحين شرعت في المقصود يسر الله تعالى في مسندات الأئمة الثلاثة، وردت علينامن الحرم الشريف ـ ولله الحمد ـ مسند الامام أبي حنيفة، ومسند الامام الشافعي، ومسند الامام أحمد رضي الله عنهم، والحال أن المسانيد المذكورة لم تدخل قط حتى كان دخولها على أيدينا ـ والحمد لله ـ» وانظر مقدمة للمدني ص: ي ط الملكية.

(15) يقول في مقدمته : «ورأيت ألا أقتصر على صحيح البخاري ومسلم، بل أزيد عليهما، وأبتدئ بموطإ الامام مالك، ثم بمسند الامام أحمد بن حنبل، ثم بصحيح الامام البخاري، ثم بصحيح الامام مسلم». خ.ح 6629.

(16) انظر مقدمة المؤلف خ. ح 7307.

وطعموا تآليفهم بما فيها من أحاديث، وخاصة مسند أبي حنيفة الذي عثروا فيه على مجموعة جديدة من الاحاديث، مروية عن طرق لم يعرفوها من قبل[17]، كما أنه أدى إ لى تصحيح خطإ كان رائجا، وهو الاعتقاد بأن الامام أبا حنيفة كان مقل الرواية[18].

2 ـ **إصدار منشور إصلاح التعليم** : وجاء في منشوره الإصلاحي الصادر سنة 1203هـ/1788م فيما يتعلق بعلم الحديث:

«الفصل الثالث في المدرسين في مساجد فاس: فإنا نأمرهم أن لا يدرسوا إلا كتاب الله تعالى بتفسيره، وكتاب دلائل الخيرات والصلاة على رسول الله ﷺ ومن كتب الحديث : المسانيد والكتب المستخرجة منها والبخاري، ومسلما، وغيرها من الكتب الصحاح...»[19].

وقد كان علم الحديث قبل عهد محمد الثالث مهملا، وإذا درس لا يدرس منه إلا صحيحا البخاري ومسلم، والموطأ أحيانا[20]، ولا يدرس إلا تبركا، لا بقصد الاهتداء بهديه، واستنباط أحكامه[21]، وعلى ذلك سار أغلب الفقهاء، وفي فتاويهم ما يثبت هذا، إذ قليلا ما يستدلون بالايات والاحاديث.

فأمر المولى محمد بن عبد الله بأن تعاد للحديث مكانته في الفقه، وأن تعطى العناية لمختلف المصنفات الحديثية المعتمدة، ومثل لذلك بمسانيد

(17) الفتوحات الالهية، مقدمة الرشيد ملين ص : و ـ ز. التيارات السياسية 43.

(18) الفتوحات الالهية، مقدمة ملين. الفكر السامي 344/1-345 . 478/2-480.

(19) الاتحاف 211/3-212. الدرر الفاخرة 61.

(20) المسلك السهل، مقدمة المحقق 89. تاريخ تطوان 165/3. محمد العمري، مجلة كلية الآداب بفاس ع 7 ص 286 وهامش 69. وليس هذا بسبب الاهمال فقط، ولكن لان بعض المصنفات الحديثية كانت مفقودة بالمغرب، أو نادرة الوجود مثل سنن أبي داود وغيره. انظر فهرس الفهارس 257/1. الملك المصلح 35. ولهذا قام محمد الثالث بتنشيط حركة نسخ الكتب، حتى وهو مازال خليفة عن والده بمراكش. انظر الإتحاف 367/3. و الملاحظ أنه حتى بعد دخول الطباعة إلى المغرب سنة 1281هـ / 1864م لم يعتن المغاربة بطبع كتب الحديث. أنظر الفكر السامي 441/2.

(21) التيارات السياسية 261. ذ. عبد القادر العافية، دعوة الحق ع 273 ص 251. وذلك ما كان واقعا قبل عصر الموحدين أيضا. انظر مظاهر النهضة الحديثية 138/1. وهو ما سوف يصير إليه الامر بعد عهد محمد الثالث. انظر : د.التجكاني، مجلة الفرقان، ع 9، س 3، ص27.

الأئمة : أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل[22]، والكتب المستخرجة منها وهي مؤلفات السلطان الحديثية الخمسة : الفتوحات الالهية الصغرى، والفتوحات الالهية الكبرى، الجامع الصحيح الأسانيد المستخرج من أربعة مسانيد، والجامع الصحيح الأسانيد المستخرج من ستة مسانيد، وفتح الباري في اقتطاف أزهار المسانيد لتخريج أحاديث البخاري. وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وباقي الكتب الصحاح مثل سنن الترمذي وسنن أبي داود.

وبذلك وضع للحديث مقررا دراسيا، مختلفا كما وكيفا عما كان عليه في السابق، فمن حيث الكم صار يشتمل على عدد مهم من الكتب الحديثية، ومن حيث الكيف أصبح يشمل المذاهب الاربعة، وضمنها المصنفات المغربية المتمثلة في مؤلفات هذا السلطان[23].

ومن الذين كانوا يدرسون الفتوحات الالهية الفقيه محمد بن أبي القاسم السجلماسي[24] والفقيه محمد التاودي بن سودة[25].

وهذا المنشور لم يحدد فقط المواد والكتب المقررة للدراسة، ولكنه حدد حتى ما يقرأ وما لا يقرأ من تلك الكتب، فبالنسبة لعلم الحديث نجده يقول :

«وكذلك الذي يقرأ البخاري فحين يصل لحديث الإفك يتركه ولا يتعرض لقراءته»[26].

(22) وهو اصطلاح خاص وضعه محمد الثالث يختلف عن اصطلاح باقي المحدثين، إذ ما يصدق عليه تعريف المسند هو مسند الامام أحمد، أما الثلاثة الباقية فهي جوامع مرتبة على أبواب الفقه.

(23) الملك المصلح 214.

(24) تاريخ الضعيف 356/1. 389.

(25) فهرس الفهارس 257/1-258. الملك المصلح 163 كلاهما نقلا عن الروضة المقصودة للحوات.

(26) الاتحاف 212/3. وأورد نفس الفكرة مستدلا عليها في رسالة له إلى علماء الازهر مؤرخة بتاريخ 1 رجب 1203هـ مصورة في كتاب الملك المصلح 246. وقد ذكر الضعيف أنه قرأ على شيخه محمد بن أبي القاسم السجلماسي حديث الافك من البخاري يوم 29 رجب 1203، وهي نفس السنة التي صدر فيها المرسوم، وما دمنا لا نعرف شهر صدوره، فلا يمكن أن نعرف هل كانت هذه الدراسة قبل صدوره أم بعده. انظر تاريخ الضعيف 361/1. وأرجح أنها كانت قبل صدوره لان الضعيف يذكر أن شيخه قطع قراءة لامية الزقاق خوفا من السلطان. تاريخ الضعيف 390/1. 56. وهذا يدل على أنه كان يطبق أوامر السلطان.

وقد طبق ذلك على نفسه في «نصيحته للأمة» فقال عند الكلام على جريمة السرقة : «وقال عليه السلام : والله لو سرقت ـ وذكر عضوا شريفا من ذات شريفة حاشاها من ذلك ـ لقطعت»(27).

وبناء على هذا الأساس القائم على احترام الرسول صلى الله عليه وسلم، وتوقير آله وصحابته الكرام، انتقد الشيخ خليلا والقاضي عياضا وغيرهما.

على أنه تنبغي الاشارة إلى ملاحظة ترتبط بتاريخ صدور هذا المرسوم، ذلك أن المولى محمد بن عبد الله أصدره سنة 1203هـ/1788م، قبل سنة من وفاته، وكان قد بدأ دراسة الحديث دراسة تخصص سنة 1171هـ/1757م، وهذا يعني أنه أصدر المنشور بعد أن تشبع بالفكر الحديثي وأصبح من رجاله المرموقين.

كما أن هذا المنشور تضمن النهي عن قراءة المختصرات الفقهية ضمنيا(28)، ومنع قراءة علم الكلام والمنطق والفلسفة وكتب غلاة الصوفية وكتب القصص، وتوعد المخالفين بالعقوبة، وكان من أهداف ذلك توجيه عناية الطلبة والعلماء إلى الحديث والفقه، وقد صرح بهذا قائلا عن طلبة البادية :

«فحين يسمعونهم يدرسون هذه العلوم التي نهينا عنها، يظنون أنهم يحصلون على فائدة بالعلوم المذكورة، ويتركون مجالس التفقه في الدين، واستماع حديث خير المرسلين عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وإصلاح ألسنتهم بالعربية»(29).

3 ـ **نسخ كتب الحديث وتوزيعها** : قام السلطان محمد الثالث بنسخ كتب الحديث وتحبيسها على المساجد والمدارس المغربية لنشر الثقافة الحديثية بين رعاياه، وبسبب عدم وجود الطباعة في ذلك الوقت فقد نشطت

(27) الاتحاف 222/3.

(28) انظر الاستقصا 67/8.

(29) الإتحاف 213/3.

حركة نسخ الكتب(30).

وقد كان محمد بن عبد الله ولوعا بجمع الكتب الغريبة ونسخها، حتى إنه جمع وهو خليفة بمراكش عن والده عددا من النساخ، وجعل لهم محلا مخصوصا لنسخ الكتب، ورئيسا هو الفقيه الاديب محمد بن محمد غريط(31).

ومن الكتب الحديثية التي أمر بنسخها أيام ملكه، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت 853/1449م)(32).

كان يبعث إلى المراكز العلمية بالمغرب مستفسرا عن وجود الكتب التي يشير بقراءتها، لأجل إرسالها للنسخ عنها، أو إرسال نسخ منها(33).

على أن من أهم أسباب هذه النهضة الحديثية هو تأسيس المجالس الحديثية.

الفرع الثاني : المجالس الحديثية :

1 ـ تأسيسها ونشاطها : لعل من حسنات المولى محمد بن عبد الله أنه كان أول من أسس المجالس الحديثية في عصر العلويين، فأحيى بذلك سنة ملوك الاسلام في المشرق والمغرب(34).

وقد أسهمت هذه المجالس إسهاما كبيرا في ازدهار علم الحديث بالمغرب، وذلك بما كان يتخللها من دروس ومناقشات ولقاءات بين العلماء، وبما كانت تبثه في نفوس المحدثين والعلماء من روح التنافس والتباري، مما يجعلهم يتطلعون إلى المزيد من الاطلاع، في سبيل الابداع درسا وتأليفا، وتقديم أحسن ما لديهم بحضرة السلطان.

فقد رتب المولى محمد الثالث لهذه المجالس أوقاتا محددة، لا يتخلف

(30) التيارات السياسية 43. MARRUECOS, p. 142.

(31) الإتحاف 367/3. مدرسة الامام البخاري 384/1.

(32) الملك المصلح 176.

(33) الإتحاف 212/3 ضمن منشور إصلاح التعليم.

(34) وهو تطبيق للحديث الشريف :

«ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا حفتهم الملائكة ونزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن أبطأ به عمله، لم يسرع به نسبه». سنن أبي داود 82/1 سنن الدارمي 101/1 سنن ابن ماجة 82/1.

عنها حتى في أوقات عطله، ويقال إنه كان يقتدي في ذلك بالخليفة المنصور السعدي[35]، وأرى أنه تأثر كذلك بالموحدين، إذ هم أول من أسس المجالس الخاصة بالحديث في المغرب، أما المنصور السعدي فكانت مجالسه لعلوم مختلفة.

كان لمحمد الثالث نوعان من المجالس في الاسبوع، مجلس خاص يعقده يوميا مع العلماء الملازمين له، ومجلس عام[36] يعقده بعد صلاة الجمعة بمقصورة الجامع اليوسفي بمراكش، ويحضره علماء هذه المدينة وغيرهم من علماء المغرب الوافدين على حضرته، فيذاكرهم في الحديث وفقهه ومعانيه[37]، وكان يملي عليهم الحديث النبوي ويؤلفون له فيه على مقتضى تعليماته[38]، وقد خصص لهذه المهمة جماعة من علماء مجالسه، كما استقدم جماعة أخرى من العلماء لمراكش من مختلف المدن المغربية، وفرقهم على مساجدها لتدريس الحديث والعلوم، وحضور مجالسه الحديثية بعد صلاة الجمعة[39].

ويكون المجلس في شكل حوار ومناظرة، تبدأ بسرد الاحاديث، ثم يقوم شيخ المجلس - الذي عينه السلطان - بالتعليق والشرح، ويتلو ذلك نقاش.

إلا أنه لا يسير دائما على هذه الطريقة، فتارة يكون على الشكل المذكور، وتارة يكون على شكل أسئلة وأجوبة.

كما أن المجلس لم يكن دائما يقتصر على درس الحديث، بل يتعداه في أحيان أخرى إلى غيره من العلوم، ويتكلم عن الاحداث الظرفية والحياة

---

(35) البستان الظريف، رقة 116 ب. الاستقصا 67/8.

(36) الملك المصلح 85.13.

(37) الاستقصا 66/8.

(38) الاتحاف 184/3. الإعلام 116/5 ط. فاس.

(39) الترجمانة الكبرى 63. الاستقصا 66/8. الاتحاف 135/3. الإعلام 117/5 ط. فاس. الفتوحات الالهية مقدمة المدني، ص : لا.

اليومية(40).

وكان السلطان يلازم هذه المجالس حضرا وسفرا، من ذلك أنه لما خرج إلى الصويرة في سنة 1198هـ/1783م بقصد النزهة اصطحب معه جماعة من العلماء، منهم محمد بن عبد الله الغربي، ومحمد المير السلاوي، وغيرهما، « فكان يملي عليهم الحديث النبوي، ويؤلفونه على مقتضى إشارته»(41).

ولم تكن هذه العادة العلمية خاصة بالمركز (مراكش ـ العاصمة)، بل كانت منتشرة يعقدها الخلفاء والامراء والعمال، ويستدعون لها كبار الحفاظ والعلماء إلى منازلهم لسرد الحديث و دراسته، هذا علاوة على المجالس الحديثية التي تشهدها رحاب المساجد الكبيرة والاضرحة الشهيرة والزوايا، ولاسيما في رمضان حيث ي وقف العلماء دروسهم المعتادة، ويعوضونها بدروس حديثية(42).

ومن طرائف مجالس محمد الثالث، وأحداثها الدالة على تقديره للعلماء، أنه كان ذات يوم من سنة 1199هـ/1784م في مجلسه الحديثي مع

---

(40) تاريخ الضعيف 352/1. العز والصولة 177/1. الكتاب الذهبي 151. ذ. العافية، دعوة الحق ع 273، س 1409هـ/1989م، ص 253. وهذا مثال لتلك المجالس: «قال سيدي محمد بن عبد الله لعلماء مجلسه ـ وهم فقهاء الوقت ـ يوم الجمعة بعد الصلاة موجها إليهم الأسئلة : أين جاء خلف الوعد في القرآن ؟ فلم يجبه أحد، كما سألهم عن مسألة الغرانيق، ومسألة إيمان فرعون، ومسألة تأثير القدرة. وقال لإمام المحدثين في وقته أبي العلاء إدريس العراقي، وهو أحد شيوخه كما سبق : هل البخاري ابتدأ كتابه بالبسملة والتصلية أو بأحدهما، أو بالحمدلة؟ وما الدليل ؟. فأجابه بأنه ابتدأ كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز، فإنها مكتوبة في أول المصحف، وكذا السنة، كان صلى الله عليه وسلم يفتتح كتبه بها. وهو ثناء في صورة الاخبار، كأنها إقرار ببراءة المبسمل من حوله وقوته إلى حول الله وقوته، وقد شرح عليها غير واحد، دون الصلاة فإنها غير ثابتة في أصل البخاري، ثم الابتداء بها كاف عن الحمد، لان الكل ذكر، وكذا فعل مالك في الموطإ، وأحمد في مسنده، وأبو داود في سننه، وهو الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتبه إلى هرقل ونحوه، وبعد أربعمائة سنة زاد الناس الصلاة على النبي ونعم ما فعلوا. إلى آخر جوابه (وقد وضع العراقي مؤلفا في الموضوع) وبعد لوم من لم يجب من العلماء على عدم المطالعة والاستحضار، عقب ذلك بعطاء ملوكي». الملك المصلح 87 بتصرف نقلا عن المقالة المرضية لابن المواز (ت 1318هـ) خ.ح. 493.

(41) الاستقصا 54/8. الملك المصلح 85 نقلا عن الترجمان المعرب والبستان الظريف. شجرة النور 371.

(42) مدرسة الامام البخاري 377/1-378. د. يوسف الكتاني، مجلة دعوة الحق ع 227 س 1403هـ/1983م، ص 48. التيارات السياسية 257.

جماعة من العلماء، وفيهم الشيخ حمدون بن الحاج، فناول الوصيف ـ وكان اسمه ميمونا ـ كأس الشاي أولا للسلطان، وكان جالسا على اليسار، فقال السلطان للوصيف : إذن يقول الشيخ حمدون :

صددت الكأس يا ميمون عنا وكأن الكأس مجراها اليمينا

فقال حمدون: نعم! وأزيد عليه:

ولم تعمل بحكم الشرع فينا كما جلَّاه خير المرسلينا
رسول الله فيما صح عنه من انَّه[43] قال: ناولها يمينا[44]

وقد وصف هذه المجالس حمدون المذكور بقوله في نفس القصيدة:

به طلعت شموس[45] لأهل فاس بأقصى مغرب للناظرينا
ولم يُعرف لها من قبل ذكر ولا طرقت بأذن السامعينا
وجامعه تضمن ما حوته وجمعه فيه سؤل الراغبينا[46]

فعلا كما قال الفقيه حمدون كان السلطان المولى محمد بن عبد الله هو أول من أسس مجالس الحديث بالمغرب في العصر العلوي، ولم يعرف لها من قبله ذكر في هذا العصر، وقد اقتدى بهذه السنة الحسنة من جاء بعده من ملوك العلويين، وأصبحت من عوائدهم الرسمية[47].

ووصفها أيضا أحمد الغزال الفاسي[48] قائلا :

---

(43) «انه» بدون همزة ليستقيم الوزن.

(44) الدرر الفاخرة 63. الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : هـ - ي.

(45) «شموس» بدون تنوين ليستقيم الوزن، وبذلك يكون الشاعر قد منع من الصرف ما ينصرف، وهو من الضرورات الشعرية التي تجوز للشاعر دون الناثر.

(46) والقصيدة تشمل سبعة عشر بيتا. الدرر الفاخرة 63-64. الاتحاف 340/3. الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : ي. الدر المنتخب خ.ح 1920.

(47) الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : هـ.

(48) هو أبو العباس أحمد بن المهدي الغزال الحميري الاندلسي المالقي الفاسي، أحد كبار أدباء هذا العهد، وسفير السلطان محمد الثالث إلى الاندلس، توفي سنة 1191هـ/1777م، وهو صاحب «نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد» ألفه بأمر السلطان عن أخبار سفارته تلك لاجل افتكاك الاسرى، وجلب الكتب الإسلامية. ترجمته في نتيجة الاجتهاد، مقدمة الفريد البستاني 11-12. الإعلام 197/2-198 ط. فاس. الحياة الادبية ص 312-316(وهناك مصادر ومراجع ترجمته).

أتتنا بك الأيـام عنـد مشيبـها   فعادت عروسـا بالبهاء لها قـدر
وعادت رياض العلم عابقة الشذا   تغرد في أفنـان أدواحـها الطيـر
وشدت ذرى الآداب فاعتز أهـله   وصار لهم في كل شائعة فخر(49)

2 ـ أعضاؤها :

لقد ضمت هذه المجالس أعيان العلماء لهذا العهد، منهم الاعضاء الرسميون المخصصون بالتأليف حسب تعليمات السلطان، ومنهم الاعضاء الزائرون(50).

ـ فمن الأعضاء الرسميين : محمد بن أحمد الغربي الرباطي(51)، ومحمد المير السلاوي(52)، ومحمد بن عبد الله الغربي الرباطي(53)، ومحمد الكامل الراشدي(54)، وعبد الرحمان بن عبد القادر بوخريص، والتهامي بن عمرو الرباطي(55)، وعبد الرحمان المنجرة ومحمد بن عبد الصادق الدكالي(56)، وعبد السلام بن بوعزة حركات(57) وعلي بن أويس الفيلالي وغيرهم.

ـ ومن الاعضاء الزائرين : فمن فاس عبد الله المنجرة، وإدريس

(49) د. يوسف الكتاني، مجلة دعوة الحق ع 227، س 1403هـ/1983م، ص 49.

(50) الاستقصا 66/8. الاتحاف 184/3-185. الإعلام 116/5-117 ط. فاس. الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : لا ـ هـ.

(51) انظر عنه جامع القرويين 803/3. مسانيد الائمة (الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد) 12. الاغتباط خ. ح 12491 ص 187.

(52) هو محمد بن الطاهر المير السلاوي، الفقيه المحدث المفسر المفتي، توفي سنة 1220هـ/1805م. ترجمته في الإعلام 159/5-116.160. ط. فاس. شجرة النور 371.376 الاتحاف الوجيز 125-126 . إتحاف أشرف الملا، لمحمد بن علي الدكالي خ. ع. 11.

(53) توفي سنة 1218هـ. ترجمته في الاغتباط خ.ح 12491 ص 117-118. تاريخ الضعيف 611/2. الإعلام 185/5 ط. فاس.

(54) انظر عن الإعلام 160/5 ط. فاس.

(55) هو أبو محمد التهامي بن عمرو الرباطي، كان قاضيا بالصويرة، له فهرست ورحلة وديوان شعر وغيرها. أمره المولى محمد الثالث بشرح الأربعين حديثا للنووي، سماه «الانوار» توفي سنة 1244هـ أنظر عنه الاتحاف 337/3. إتحاف أشرف الملا للدكالي.

(56) توفي سنة 1175هـ ترجمته في سلوة الانفاس 275/1. نشر المثاني. أزهار البستان 200. شجرة النور 354. الفكر السامي 290/2. معجم المؤلفين 72/10. جامع القرويين 803/3.

(57) محدث ومفسر وفقيه مفتي، من أهل سلا، شغل القضاء بالصويرة ومكناس، توفي بعد سنة 1218هـ. ترجمته في الاتحاف 362.285/5 . 336.184/3. الاتحاف الوجيز 159. إتحاف أشرف الملا، ورقة 113.

العراقي، ومحمد بن قاسم جسوس، وعمر الفاسي، والتاودي بن سودة، ومحمد بن الشاهد العلمي[58].

ومن مكناس أحمد بن عثمان[59]. ومن سجلماسة أحمد بن عبد العزيز الهلالي. ومن سلا أبو الفضل الطاهر السلاوي، والطاهر بن عبد السلام[60]. ومن تطوان محمد بن الحسن الجنوي. ومن تادلة محمد بن عبد الرحمان الشريف[61]، ومحمد بن أبي القاسم السجلماسي، وسواهم من مدن أخرى.

وهكذا نلاحظ أن هذه المجالس اتصفت من حيث الشكل والتركيب بما يمكن تسميته بالنظام البرلماني حسب التعبير القانوني، إذ لم تقتصر على أعضائها الملازمين للسلطان الموجودين بالمركز (مراكش ـ العاصمة)، ولكنها ضمت كذلك محدثين وعلماء من مختلف جهات المغرب، مثل فاس ومكناس والرباط وسلا وتطوان وتادلة وسجلماسة وسوس، استدعاهم السلطان إلى عاصمته لتكون مجالسه أكثر عطاء وإنتاجا، وهو نفس ما كان يقوم به في عصر الموحدين الخليفة يعقوب المنصور الموحدي[62]، وبذلك شاركت تلك الجهات في المجالس الحديثية ممثلة في علمائها ومحدثيها، كما أن انتماء هؤلاء المحدثين إلى مناطق مغربية مختلفة يدل على انتشار هذه النهضة الحديثية في مختلف أرجاء المغرب.

وليس هناك تاريخ موحد بين الاستدعاءات التي كان يوجهها السلطان محمد الثالث إلى علماء عهده، إذ يختلف تاريخ بعضها عن بعض، غير أن المدد الزمنية الفاصلة بين تواريخها ليست طويلة، فقد كان السلطان

---

(58) توفي سنة 1200 هـ. ترجمته في الإعلام 93/5. إتحاف المطالع.

(59) فقيه وأديب وشاعر، كان كاتب السيدة خناثة زوج المولى إسماعيل، ثم عمل كاتبا للمولى محمد بن عبد الله. ترجمته في الاتحاف 1/353-360. 338. 184/3. الإعلام 198/2. 117/5، ط. فاس.

(60) هو محمد الطاهر بن علي بن عبد السلام السلاوي، محدث وأديب، وسفير السلطان محمد الثالث إلى الدولة العثمانية في سفارتين، كان حيا سنة 1182هـ. ترجمته في الاتحاف الوجيز 121-123. إتحاف أشرف الملا 98. الاتحاف 298/3-299. 184. 338/1.

(61) ينظر عنه الإعلام 144/5 ط. فاس.

(62) انظر مظاهر النهضة الحديثية 5/2 وما بعدها.

يستدعي العلماء إلى مراكش، كلما تعرف على عالم يراه أهلا للمشاركة في مجالسه، ولذلك وجدناه في عدد من المناسبات ـ منذ أن اعتلى عرش المغرب ـ يسأل عن العلماء والمحدثين.

الفرع الثالث : التأليف الحديثي :

كان من مظاهر الازدهار الحديثي في هذا العهد نشاط حركة التأليف وسأتناول ذلك في النقط الآتية :

الأولى : أمر السلطان بالتأليف الحديثي.

الثانية : مميزات التأليف الحديثي.

الثالثة : شهادتان على ازدهار الدراسات الحديثية.

الرابعة : أثر ابن حجر على علماء هذا العهد.

الخامسة : التصانيف الحديثية.

الأولى : أمر السلطان بالتأليف الحديثي :

لم يقف السلطان محمد بن عبد الله عند حدود تأسيس تلك المجالس الحديثية، بل كان يعلم أن العلم إذا لم يسجل فإنه يضيع بموت أهله، وكما قيل «العلم صيد، والكتابة قيد» مصداقا للحديث النبوي «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا من صدور الرجال، ولكن يقبضه بقبض العلماء...»(63) لذلك كان يشجع العلماء على تأليف الكتب، سواء كانت تآليف مستقلة أو مختصرات أو شروحا أو حواشي، ولم يقتصر على التشجيع بل كان يأمر ـ أحيانا ـ علماء خاصين بتأليف كتاب معين في الحديث أو غيره من العلوم، ويملي عليهم التعليمات التي يراها مناسبة لذلك التأليف(64).

فقد كلف التهامي بن عمرو الرباطي بشرح الاربعين حديثا النووية، فسمى شرحه «الانوار»(65).

(63) صحيح البخاري 28/1.

(64) الاستقصا 54/8. الدرر الفاخر 59.

(65) إتحاف أشرف الملا. الاتحاف 337/3. الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : يـ.

وأمر السلطان محمدا التاودي بن سودة بتأليف كتاب «جامع الامهات، من أحاديث العبادات والصلوات»[66].

وكلف غيرهم بغير هذا في علوم أخرى، سواء عن طريق العمل الفردي أو العمل الجماعي.

الثانية : مميزات التأليف الحديثي :

منها ثلاث مميزات : - التعاون في التأليف - تجريد الاحاديث من الاسانيد - التجديد في التأليف.

1 - التعاون في التأليف : وإيمانا من المولى محمد الثالث بأن العمل الجماعي يكون في كثير من الاحيان أكثر فائدة من العمل الفردي، وخاصة إذا تعلق الامر بإنجاز عمل مهم وضخم، كان يكلف جماعة من العلماء بإعداد تآليف معينة عن طريق التعاون العلمي[67]. وكان هو نفسه يعطي القدوة في ذلك، إذ كان يؤلف كتبه بمساعدة بعض أعضاء مجالسه، فيستشيرهم ويستطلع رأيهم فيما يكون بصدد تأليفه[68].

وهكذا كلف ثلاثة من أكابر علماء عهده بشرح «مشارق الانوار» للصغاني[69] (ت 650هـ/1252م)، وحدد ثلثا لكل عالم منهم، فشرح محمد التاودي بن سودة ثلثه الأول، وعبد القادر بوخريص ثلثه الثاني، وإدريس

(66) خ.ع 28 ك. الخزانة الزيدانية بمكناس رقم 395. (لقد نقلت كتبها الخزانة الحسنية بالرباط)

(67) وقد تاثر نجله المولى سليمان بهذا الاسلوب الرشيد، فرأيناه ينهج نهج أبيه، إذ كلف أربعة من علماء عهده بشرح الاربعين حديثا النووية، وعين عشرة أحاديث لكل عالم، وهم محمد بنيس (ت 1214هـ) وعبد القادر بن شقرون الفاسي (ت 1219هـ) والطيب بن كيران (ت 1227هـ) وأحمد بن التاودي بن سودة (ت 1235هـ) . تاريخ الضعيف 476/2. النبوغ 300/1. المطبوعات الحجرية 66.

(68) الاستقصا 67.66/8 شجرة النور 371. نتيجة الاجتهاد، مقدمة البستاني 17. التيارات السياسية 255.

(69) هو أبو الفضل الحسن بن محمد بن حيدر الصغاني، والصغاني أو الصاغاني بتخفيف الغين : نسبة إلى قرية بمرو، فقيه حنفي ومحدث ولغوي، ولد بمدينة لاهور بالباكستان سنة 577هـ/1181م، ودخل بغداد حيث توفي بها، ونقل بوصية منه إلى مكة، حيث دفن مع الفضيل بن عياض. من تآليفه «مشارق الانوار» في الحديث، و «العباب» في اللغة. ترجمته في شرح محمد التاودي على مشارق الانوار خ. ع 415 ك ورقة 1 أ. إتحاف البستان 253. سير أعلام النبلاء 292/13. معجم الادباء 189/9. شذرات الذهب 250/5. البدر الطالع 210/1. الفكر السامي 183/2. الدرر الفاخرة 59(1).

العراقي ثلثه الاخير، غير أنه توفي قبل إتمام شرحه، فأمر السلطان ولده عبد الله العراقي[70] بإكمال شرح أبيه[71]، فجاء الشرح في عدد من الأجزاء، على حسب التعليمات التي أشار بها عليهم فيه[72].

إن التعاون العلمي على تأليف الكتب الحديثية لم يقف في هذا العهد عند حدود المغرب، بل تعداها إلى المشرق، فتجاوز الصعيد المغربي إلى الصعيد الاسلامي، وأمثل لذلك بأن المولى محمدا الثالث ألف كتابه الحديثي «فتح الباري، في اقتطاف أزهار المسانيد لتخريج أحاديث البخاري»[73]، واقتصر فيه على ما يتعلق بالعبادات وأحكامها، ثم كلف الشيخ محمدا

(70) هو أبو محمد عبد الله بن إدريس العراقي الحسني الفاسي، كان محدثا فقيها مشاركا في التفسير والسير والعربية، سرد كتب الحديث والوعظ بالقرويين بعد وفاة والده، نحوا من خمسين سنة، له تكميل شرح المشارق، واختصار الحلية لابي نعيم الاصبهاني، توفي سنة 1234هـ/1818م. ترجمته في سلوة الانفاس 3/13-15.14 (هناك مصادر لترجمته). شجرة النور 380.

(71) سلوة الانفاس 3/13-15. فهرس الفهارس 2/824 كلاهما نقلا عن الإشراف لابن الحاج. الدرر الفاخرة 58-60.

(72) يقول الشيخ عبد القادر بوخريص في شرحه : «فمولانا المنصور بالله (يعني محمد بن عبد الله) هو الذي أمر بتكميل هذا الشرح (يقصد شرح الشيخ عبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن قرشته الحنفي على المشارق) لما رأى به من الاختصار، وهو بعض للآفات، وبرأيه وتنصيصه على المآخذ، ومواضعها من شراح البخاري : ابن حجر والقسطلاني، والعيني وزكريا وغيرهم، ومن شراح مسلم : المازري وعياض والقرطبي، وما يلخصه منهم الامام الابي، والشيخ سيدي محمد السنوسي، وغيرهم مما يحتاج إليه في التكميل في كتابه الاعز بذلك، فهو صادر عنه، فالرأي في ذلك رأيه، بجمعه ممن ذكر، فهو الذي أهبطه من الجبل برأيه السديد، ونظره الرشيد، فما كان من نقص وخطإ فمنا، وما كان من صواب فمنه، لانه عين تلك المحال وغيرها بذهنه أيده الله ونصره» الدرر الفاخرة 59.

(73) خ.ح 1794 يقع في 214 ورقة من الحجم الكبير.

الأمير المالكي[74] من مصر بتكميل هذا الكتاب فيما يتعلق بالمعاملات[75].

كما أن الشيخ محمد بن محمد الجوهري المصري جمع أربعين حديثا ثم كلف تلميذه محمد بن عبد السلام الناصري بشرحها[76].

2 ـ تجريد الاحاديث من الاسانيد :

وهناك ميزة أخرى طبعت التأليف الحديثي وهي تجريد الاحاديث من الاسانيد وأسماء الرواة، والاقتصار على ذكر الراوي الاخير للحديث لتسهل قراءته، وأخذ الحكم منه[77].

هذا ما فعله التاودي بن سودة في كتابه «جامع الامهات، من أحاديث العبادات والصلوات» الذي ألفه بأمر السلطان، والذي اختار أحاديثه من كتاب « المجتبى في أحاديث المصطفى » لابن البارزي الشافعي، فيذكر الحديث وراويه الاخير، ومن أخرجه، على نسق الاصل[78].

وبهذه الطريقة صنف محمد بن عبد الله كتبه في الحديث وفقه الحديث، وقد صرح بذلك في مقدمة كتابه «الفتوحات الالهية الكبرى» بقوله: «واقتصرت من رجال الاسانيد على ذكر الصحابي، ومن أراد الاسانيد

(74) هو علامة مصر وشيخ الازهر أبو عبد الله محمد بن محمد السنباوي الشهير بالامير المالكي، المغربي الاصل، المصري الدار، مشارك في العلوم، كان يدرس الفقه المالكي والحنفي والشافعي، له تآليف منها مجموعه الذي حاذى به مختصر خليل، وفهرست، ولد سنة 1154هـ، وتوفي سنة 1232هـ. ترجمته في عجائب الآثار للجبرتي 284/4. فهرس الفهارس 133/1-139 حلية البشر 1266. شجرة النور 362. الفكر السامي 297/2. تاريخ بروكلمان 485/2 الأعلام للزركلي 298/7. ملحق بروكلمان 737/2. مسائل لا يعذر فيها بالجهل 24-26

(75) فقال في آخره : «قال مؤلفه ـ عفا الله عنه ـ : لما فرغنا من تخريج أحاديث العبادات، ونسبناها لمخرجيها على التمام، وأتينا على جميع القواعد الخمس التي هي من أركان الاسلام، وتلزم معرفتها وعلم أحكامها جميع الانام، ظهر لنا أن نمسك العنان عن المعاملات وما يتعلق بها، ونقتصر على العبادات وأحكامها.» ثم قال : «وها أنا أمرت محبنا في الله ومن أجله الفقيه السيد محمدا الأميرالمصري المالكي أن يكمل هذا الكتاب، حتى يصير مستوفيا لسائر الابواب، ونحن وإياه شركاء في الاجر، والله ينفع به سائر المسلمين».

(76) خ. ع 137 ق، ضمن مجموع، ص 1-109، انظر مقدمة الشارح.

(77) وهي الطريقة المتبعة الآن عند الاستدلال بالحديث.

(78) ذ. المنوني، مجلة دار الحديث الحسنية ع 3، س 1402هـ/1982م، ص 111

فعليه بالمسانيد»، وعلل ذلك في مقدمة كتابه : «الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من ستة مسانيد» بقوله: «ليسهل على الناظر فيه أخذ الحكم من قواعده وأصوله».

فيقول مثلا : أخرج الامام أحمد والبخاري ومسلم عن معاوية رضي الله عنه قال»، أو «أخرج الامام مالك والبخاري ومسلم، واللفظ لمالك، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال».

نجد ذلك في كتبه : «الفتوحات الصغرى» و«الفتوحات الالهية الكبرى» و« الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد » و« الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من ستة مسانيد» و«فتح الباري، في اقتطاف أزهار المسانيد لتخريج أحاديث البخاري» وغيرها .

3 ـ التجديد في التأليف :

على أنه لابد من الاشارة إلى أن بعض التآليف الحديثية تميزت بالجدة والابتكار، واتبعت نظاما جديدا لم يسبق إليه.

ومن أمثلة ذلك كتاب «الفتوحات الالهية الكبرى» و«مسانيد الأئمة الاربعة أو الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد» و«فتح الباري، في اقتطاف أزهار المسانيد لتخريج أحاديث البخاري » للمولى محمد بن عبد الله :

أ ـ الفتوحات الالهية الكبرى : يقول عنه في آخر كتابه «الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من ستة مسانيد»(79):

«وسلكت فيه مسلكا لم أسبق إليه، ونسجتها على منوال لم أر من نسج عليه، وسميته «الفتوحات الكبرى» فجاء بحمد الله كتابا بديع التصنيف».

ويشرح ذلك في مقدمة «الفتوحات الالهية الكبرى»(80) قائلا : «ثم

(79) خ. ح 5866.

(80) طبع بالمطبعة الملكية سنة 1364هـ بتقديم المحدث المدني بن الحسني، وأعيد طبعه بنفس المطبعة سنة 1400هـ/1980م.

سقناها المساق الابدع، ونظمنا جواهرها على نسق أرفع، فذكرت ما اتفق عليه الأئمة الستة[81]، ثم ما اتفق عليه خمسة، ثم ما اتفق عليه أربعة، ثم ما اتفق عليه ثلاثة، ثم ما اتفق عليه اثنان».

فهو لم يرتب الاحاديث على أبواب الفقه، كما فعل الامام البخاري في صحيحه مثلا، أو باعتبار الصحابي الراوي، كما فعل الامام أحمد في مسنده، بل راعى في ذلك اجتماع الأئمة أو انفراد أحدهم، فالاحاديث التي اتفق عليها الأئمة الستة تسمى الاحاديث السداسية، والتي رواها خمسة منهم تسمى خماسية، وهكذا أي رباعية وثلاثية وثنائية[82].

ب ـ الجامع الصحيح الاسانيد المستخرج من أربعة مسانيد أو مسانيد الأئمة الاربعة[83] : وفيه كذلك رتب الاحاديث حسب اتفاق الأئمة الاربعة، فيأتي بحديث واحد لكل إمام، مرتبا لهم حسب السن، فيذكر أبا حنيفة (ت 150هـ) فمالكا (ت 179هـ) فالشافعي (ت 204هـ) فأحمد (ت 241هـ)، ثم يعيدهم على هذا الترتيب، وهذا الصنيع أيضا فريد لم يسبق إليه[84].

ج ـ فتح الباري[85] : وهو استدراك على صحيح الامام البخاري، وهو يعد محاولة نادرة، إذ تتبع أحاديث البخاري، عارضا لها على مساند الائمة الاربعة، ملاحظا على الامام البخاري عدم تخريج أحاديث الأئمة أصحاب المذاهب الاربعة إلا قليلا، بينما يخرج لمن دونهم مرتبة[86].

---

(81) يقصد بهم الأئمة أبا حنيفة والشافعي وأحمد ومالكا والبخاري ومسلما.

(82) الفتوحات الالهية، مقدمة المدني، ص : م، وانظر دراسة عن هذا الكتاب في الملك المصلح 112-157.114. عبد الجواد السقاط، مجلة دعوة الحق ع 265. س 1407هـ/1987، ص 86-93.

(83) خ، ح 7307 و 1708. و الترتيب الذي سأذكره ينطبق على النسختين المخطوطتين، أما النسخة المطبوعة منه مع الفتوحات الالهية الكبرى، فترتيبها مختلف، بحيث ذكر المؤلف مائة حديث لكل إمام على حدة، مراعيا في الترتيب السن.

(84) على أن المؤرخ أحمد الناصري نسب ترتيب الفتوحات الكبرى لمسانيد الائمة الاربعة، مع أن ذلك يختلف بينهما. انظر الاستقصا 66/8.

(85) خ ح 1794.

(86) الملك المصلح 16.

وقد سلك فيه أيضا طريقة فريدة، من ذلك مثلا أن الحديث إذا روي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، وأخرجه كل إمام من الأئمة الاربعة بسنده عن صحابي غير الصحابي الذي أخرجه عنه الآخر، فإن المؤلف يذكر كل إمام وسنده في الحديث، فيقول مثلا في حديث جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام : أخرجه أبو حنيفة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأحمد أخرجه عنه وعن أبي هريرة وابن مسعود، والبخاري عن أبي هريرة.

وإذا أخرجه الأئمة الاربعة عن صحابي واحد، يشير إلى اتفاقهم في السند والراوي[87].

الثالثة : شهادتان على ازدهار الدراسات الحديثية :

ومما يدل على ازدهار الدراسات الحديثية في هذا العهد أيضا، ما حدث للشيخ محمد التاودي بن سودة (ت 1209هـ/1795م) مع شيوخ الازهر في أثناء رحلته إلى الحجاز، إذ يقول :

«لما من الله سبحانه على العبد بالرحلة لارض الحجاز، وسلك به بمنه ذلك المجاز، وقضى النسكين، وظفر بزيارة الحرمين، نزل قاهرة مصر، فلقي من علمائها وفقهائها، وأئمتها وقدوتها، من يشار إليه بالنبل في العصر، فطمحت نفوس طائفة لها بالعلم اعتناء، وفي الاخذ عن مشايخ الغرب رغباء، أن أقرئهم من كتب الحديث ما تيسر، وإن كنا في الحقيقة على جناح سفر، فأجبتهم بعد الاستخارة وموافقة القدر، وأجمع الامر على قراءة الموطإ بالازهر، لما أخبرني بعض الاعيان، قبل هذه الازمان، من إكرام المصطفى ﷺ لم قرئيه، وإقباله واهتباله بمدرسيه، فطمعت في ذلك ورجوت الدخول فيه، ولما افتتحناه بحمد الله، وجرى في الدرس بعض من أخذنا عنه أو رويناه، وقع ذلك من السامعين موقعا، وكأنهم يقولون لا نجد له مسمعا ولا مرجعا، فطلبوا مني أن أقيد لهم سندي ذلك، وأن أصل حبلهم وروابطهم من جهتي بالامام مالك، من سند الصحيحين البخاري ومسلم،

(87) الملك المصلح 123.

وذكر نبذة من مشايخي ممن شهر وعلم، فأجبت طلبهم...»[88].

وكذلك ما رواه الوليد عبد الله بن العربي العراقي (ت 1265هـ/1849م) عن ابن عمه المحدث إدريس العراقي (ت1183هـ/1769م) قائلا :

«كان إماما في علم الحديث محققا فيه، وانفرد بذلك في وقته، فكان لا يقاومه فيه أحد، واعترف له بذلك علماء زمانه، وشيوخه وأقرانه، فكان يلقب بسيوطي زمانه[89]... كان الشيخ ابن مبارك[90] يدرس كبرى الشيخ السنوسي، فجرى ذكره لبعض الاحاديث، فسأل صاحب الترجمة (يعني إدريس العراقي) عمن خرجه، فذكر له على البديهة ستة طرق، فقال له : لله درك ! لقد تعب ابن حجر، ولم يخرج له إلا طريقين»[91].

الرابعة : أثر ابن حجر على علماء هذا العهد :

ويبدو أن «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني[92] (ت 852هـ/1449م) قد حظي باهتمام خاص من بين سائر شروح صحيح البخاري، وهذا يظهر على مستوى المطالعة والتدريس، وعلى مستوى التأليف منهجا ومضمونا وعنوانا، وليس فتح الباري فقط، بل كذلك «الاصابة» لابن حجر، وهذا يعني الاعجاب والتعلق بعلم ابن حجر حيثما وجد.

إن الاعجاب بابن حجر هو عام بين علماء المسلمين، وبالنسبة للمغاربة

(88) الفهرست الكبرى لمحمد التاودي بن سودة خ.ع 2572 د ص 98. وانظر فهرس الفهارس 260/1. محمد الفاضل بن عاشور، مجلة المغرب ع 6-7 ص 11-15 (الفقه بين المغرب وتونس).

(89) وقد استدرك على الجامع الكبير للسيوطي نحو عشرة آلاف حديث، حسبما قدرها تلميذه محمد بن عبد السلام الناصري. انظر فهرس الفهارس 820/2-821

(90) توفي سنة 1156هـ/1743م.

(91) فهرس الفهارس 819/2. سلوة الانفاس 142/1 كلاهما نقلا عن التذييل المنتخب للوليد العراقي.

(92) هو شيخ الاسلام شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الشافعي مذهبا المصري المولد والوفاة، ولد سنة 773هـ/1371م، أمير المؤمنين في الحديث، وأجمع جمهور الامة على أنه حافظ الاسلام، له تاليف فاخرة مثل «فتح الباري» في الحديث، و«الاصابة» في تراجم الصحابة، وفي التاريخ مثل «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» و«التقريب» و«نزهة النظر» وغيرها. تفنن في الحديث وفقه الشافعية وعلوم العربية. ترجمته في التبر المسبوك 230. الضوء اللامع 36/2. البدر الطالع 87/1. بدائع الزهور 32/2 فهرس الفهارس 321/1-337. الفكر السامي 350/2-351. دائرة المعارف الاسلامية 236/1-250. 402/3 ب ـ 403 ب.

يعود إلى عصر ابن حجر نفسه، نجده عند ابن خلدون (ت 808هـ/1406م) والقصار (ت 1012هـ/1603م)[93] وغيرهما.

وعلى سبيل الاستئناس فحسب ـ وليس لتعليل إعجاب وتعلق المغاربة بابن حجر[94] – أذكر أن ابن حجر اعتمد في «فتح الباري» على صحيح البخاري برواية أبي عمران موسى بن سعادة البلنسي[95]، المكتوبة بخط أبي علي الصدفي السرقسطي[96] (ت514هـ/1120م) شيخ القاضي عياض، وهي النسخة المسماة في المغرب بالشيخة[97]، وقد عثر عليها محمد بن عبد السلام الناصري في رحلته الثانية سنة 1211هـ/1797م بطرابلس، وعمل كل مجهوداته للحصول عليها، لكنه لم يتحقق أمله[98].

كما اعتمد ابن حجر على رواية الاصيلي والقابسي وغيرهما[99]، إلى

(93) انظر فهرس الفهارس 322/1-323.

(94) لان المغاربة في علم الحديث وغيره من العلوم، باستثناء علم الفقه، لا يتقيدون بالمذهب المالكي.

(95) هو مولى سعيد بن نصر الذي هو مولى الناصر الأموي، من أهل بلنسية، خرج منها بعد سنة 480هـ، لما غلب عليها العدو، وتوطن مرسية، لازم أبا علي الصدفي وصاهره، عني بالرواية، فكتب النسخة الشهيرة من صحيح البخاري رواية أبي ذر بخطه، ورواها عن صهره المذكور، ثم رواها عنه ابن أخيه محمد بن سعادة، قال ابن الابار : «لم أقف لابي عمران على خبر بعد عام 522هـ». ترجمته في نفح الطيب 221/2. معجم شيوخ الصدفي 188. فهرس الفهارس 1030/2-1033. الفكر السامي 220/2-221. مدرسة الامام البخاري 72/1-73. وقد نفى مؤلف المنح البادية هذا الاعتماد. انظر شجرة النور 340.

(96) هو أبو علي الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصدفي المعروف بابن سكره السرقسطي، ولد سنة 452هـ/1060م، إمام عصره، وآخر أئمة الأندلس من نوعه، حافظ للحديث، وإمام في الفقه، أخذ عن ابن عبد البر والباجي وغيرهما، وأخذ عنه خلق كثير، منهم القاضي عياض الذي اعتمده في كتابه الشفا وغيره، استقر بمرسية، وتولى القضاء بطلب من أهلها، إلى أن تخلى عنه. ترجمته في نفح الطيب 90/2. تذكرة الحفاظ 1253. تهذيب ابن عساكر 359/4. فهرس الفهارس 705/2-709. الفكر السامي 218/2. مدرسة الامام البخاري 56/1-59.

(97) الفكر السامي 220.218/2. وتنبغي الاشارة هنا إلى أنه في عصر هؤلاء العلماء لم يكن هناك تفريق بين المغرب والاندلس إلا جغرافيا.

(98) المزايا لمحمد بن عبد السلام الناصري 36-37. الإعلام 194/6-195. فهرس الفهارس 707/2-709 مقدمة على نسخة ابن سعادة لمحمد عبد الحي الكتاني خ.ع 3028د. الحياة الادبية 370 وهامش 9. التيارات السياسية 41. مدرسة الامام البخاري 62/1-64.65-387. صحيح البخاري بخط الحافظ الصدفي، د. عبد الهادي التازي، مجلة دعوة الحق ع 8، س 15.1393/1973، ص 33.

(99) انظر مقدمة فتح الباري 6/1-8.

حد يمكن معه القول إن أكثر الروايات التي يتصل بها ابن حجر في كتابه «فتح الباري» إنما جاءته عن طريق العلماء المغاربة(100)، على أنه أخذ عن عدد منهم (101).

وأذكر أيضا أن ابن حجر اعتمد على ابن عبد البر الاندلسي(102) (ت 463هـ/1070م) في كتابه «الاصابة» بواسطة الاستلحاق الذي وضعه أبو بكر محمد بن فتحون الاوريولي(103) (ت 520هـ/1126م) على «الاستيعاب» لابن عبد البر(104).

كما أذكر أنه قيل عن ابن حجر إنه انتقل إلى مذهب مالك في آخر عمره، وهو قول تعقبه محمد عبد الحي الكتاني، بأن ذلك لعله في مسألة أو مسألتين(105).

ونجد المغاربة في هذا العهد يحرصون على اتصال سندهم في رواية صحيح البخاري بابن حجر، سواء كان رجال السند مشارقة أو مغاربة(106).

وقد وضعت السيدة خناثة بنت بكار، جدة المولى محمد الثالث، تعاليق على الاصابة لابن حجر(107).

واختصر الاصابة محمد بن أحمد الحضيكي (ت 1189هـ/1775م)(108).

وقد أمر السلطان محمد بن عبد الله بنسخ «فتح الباري» لنشره بين الطلبة والعلماء، كما سبق الذكر.

---

(100) مظاهر النهضة الحديثية 269/1.

(101) انظر عنهم، عبد العزيز بنعبد الله، دعوة الحق ع 240، س 1404هـ/1984م، ص 30.

(102) فقيه مالكي شهير توفي سنة 463هـ/1070م.

(103) محدث روى عن أبيه وعن ابن المفوز والصدفي وغيرهم، واستلحاقه يقع في سفرين.

ترجمته في الصلة 519. الوافي بالوفيات 45/3. الفكر السامي 220/2.

(104) الفكر السامي 220/2. على أن ابن عبد البر انتصر لمذهب الشافعية في مسألة البسملة في الصلاة.

(105) فهرس الفهارس 325/1. والمغاربة لا يفرقون بين رجال الحديث حسب المذاهب الفقهية.

(106) انظر عن ذلك نشر المثاني 187.184/4

(107) خ. ح 5932.

(108) الإعلام 85/5 ط. فاس (وهو موجود بالخزانة الحسنية). التيارات السياسية 16.

وأمر شراح «مشارق الانوار» للصغاني أن يتبعوا منهج «فتح الباري» في شرحهم، حسبما صرح به التاودي بن سودة[109].

ويكثر الاستدلال بابن حجر في مؤلفات هذا العهد، فيتكرر ذكره في غير ما موضع منها، ينطبق ذلك مثلا على «الفتح المبين، في بيان الزكاة وبين مال المسلمين»[110] لعبد الرحمان المنجرة (ت1179هـ/1765م)، بل إنه افتتح به كتابه، وفي أول جملة منه، ولا يعتمد في الكتاب كله بالنسبة للاستدلال بأحاديث صحيح البخاري إلا شرح ابن حجر عليه[111]، كما أجاب بنص منه في إحدى رسائله إلى السلطان محمد الثالث[112].

وينطبق كذلك على المزايا» لمحمد بن عبد السلام الناصري، الذي يستدل مرارا بأقوال ابن حجر، ويحيل على شرحه للبخاري، ويقتصر على ذلك في معظم المواضع، ولا يذكر بجانبه شرحا آخر إلا نادرا.

كما اعتمد المولى محمد بن عبد الله على شرح ابن حجر للبخاري، دون غيره من الشروح، في كتابيه الفقهيين : «الفتح الرباني» و«طبق الأرطاب»، مصرحا بذلك في مقدمة الكتاب الاخير.

وقد نظم المحدث حمدون بن الحاج (ت 1232هـ/1817م) مقدمة « فتح الباري»، وسمى نظمه وشرحه لهذا النظم «نفحة المسك الداري، لقارئ صحيح البخاري»[113].

ويدخل الاستدلال بابن حجر حتى في كتب العلوم الاخرى، كالتاريخ، فنجد أبا القاسم الزياني يفتتح كتابه «الترجمانة الكبرى» بقول لابن حجر، في أول جملة من المقدمة[114].

---

(109) انظر مقدمة شرح التاودي بن سودة لمشارق الانوار خ. ع 415 ك.

(110) خ. ع 2201 د/2، ص 13-31. وقد حققه د. محمد الحبيب التجكاني.

(111) هذا ما يتبين من الهوامش وقائمة المصادر بالنسخة المحققة.

(112) وذلك جوابا على رسالة من السلطان يسأل المنجرة فيها عن ترجمة القاضي ابن شُبْرُمَة المتوفى سنة 140هـ . ويوجد جواب المنجرة في بغية الناظر والسامع للزياني، خ.ع 1220 ك. خ.ح 678.

(113) خ. ح 4616.6604 وقد طبع طبعة حجرية بفاس سنة 1329هـ.

(114) انظر الترجمانة الكبرى 49.

وترد كلمات «الفتح»[115] وشتقاتها، و«فتح الباري» و«الباري» في عناوين مؤلفات هذا العهد وما بعده[116]، في علم الحديث وغيره من العلوم[117].

ونلاحظ هذا أيضا في عناوين بعض المؤلفات المشرقية[118].

إلا أن تقدير المغاربة لعلم ابن حجر لم يكن تقديرا أعمى، متعصبا

---

(115) ولعل ابن حجر أخذ هذه اللفظة من القرآن الكريم كما في سورة الفتح وآيتها الاولى «إنا فتحنا لك فتحا مبينا».

(116) وحتى قبل هذا العهد، فهناك مثلا «فتح الباري، في ضبط ألفاظ الاحاديث التي اختصرها الشيخ العارف بالله من صحيح البخاري» خ.ع 1775ك، 1965ك. خ.ح 5714 لعبد الرحمان بن عبد القادر المجاجي (ت 1142هـ).

(117) منها : «الفتوحات الالهية الصغرى» - «الفتوحات الالهية الكبرى» - «فتح الباري في اقتطاف أزهار المسانيد لتخريج أحاديث البخاري» - «الفتح الرباني...»، وكلها لمحمد بن عبد الله العلوي، الثلاثة الأولى في الحديث، والرابع في الفقه. «الفتح المبين» في الفقه - «فتح الباري، على بعض مشكلات أبي إسحاق الجعبري» (خ.ع 2060ك) في علم القراءات - «فتح الهادي على بعض ألفاظ نضم ابن غازي والمرادي» (المخطوطات العربية، بروفنسال ص 86 رقم 261 وهامش 2) في النحو، وكلها لعبد الرحمان المنجرة. «الفتح الرباني، فيما ذهل عنه الزرقاني» (يتكون من ثمانية أجزاء، طبع بمصر في أربعة مجلدات) في الفقه لمحمد بن الحسن البناني (ت 1194هـ/1780م). «فتح البصير، في التعريف بالرجال المخرج لهم في الجامع الكبير» في الحديث، لادريس العراقي (ت 1183هـ/1769م). «فتح الجليل الصمد، في شرح التكميل والمعتمد» (طبع على الحجر بفاس) في الفقه، لمحمد بن أبي القاسم السجلماسي (ت 1214هـ/1799م). «نتيجة الفتح، المستنبطة من سورة الفتح» في الادب، لاحمد الغزال (ت 1191هـ/1777م)، (وهي رسالة في مدح محمد بن عبد الله. انظر نتيجة الاجتهاد، مقدمة البستاني 11. وتوجد مع رسالتين أخريين في الاتحاف 3/341-343).

«فتح الشكور، في معرفة أعيان علماء التكرور» (طبع سنة 1401هـ/1981م بتحقيق محمد إبراهيم الكتاني ود. محمد حجي) في التراجم، للطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي (ت 1219هـ/1805م).

«فتح العليم الخبير، في تهذيب النسب العلمي بأمر الامير» (خ.ح 1/112، ص 2-62، 2/159، ص 64-131، 5291، 5707. المكتبة العامة بتطوان 855. وانظر وصفه في تاريخ تطوان 6/271-272). في الانساب، لمحمد بن محمد الصادق بن ريسون (ت 1234هـ/1818م) ألفه بأمر محمد الثالث. وفي القرن الرابع عشر الهجري نجد على سبيل المثال : «فتح المنان، شرح قصيدة ابن الونان» في الادب، للعربي بن علي المشرفي (ت 1313هـ/1895م). (الدرر الفاخرة 23. والكتاب في مجلدين، كان بالخزانة الزيدانية).

«عون الباري، على فهم آخر تراجم صحيح الامام البخاري» لاحمد بن الطالب بن سودة (ت 1321هـ/1903م) في الحديث (طبع على الحجر).

(118) فهناك مثلا «الفتح الرباني، بمفردات ابن حنبل الشيباني» في الحديث، لأحمد الدمنهوري (ت 1192هـ) من مصر. فهرس الفهارس 1/444. وهو شيخ لبعض العلماء المغاربة في هذا العهد.

تعصب الفقهاء للشيخ خليل، بل إن كبار المحدثين منهم يتنافسون مع ابن حجر، ويحاولون نقده والتعقب عليه، ويقرنون به بعض معاصريهم من المغاربة.

فقد تقدم في شرح الشيخ عبد القادر بوخريص للثلث الثاني من «مشارق الانوار» أن المولى محمد بن عبد الله عين للشراح الثلاثة (بوخريص - ابن سودة - العراقي) المآخذ ومواضعها من شراح البخاري : ابن حجر والقسطلاني والعيني وزكريا وغيرهم.

كما تقدمت شهادة الشيخ ابن مبارك (ت 1156هـ) بتفوق المحدث إدريس العراقي على ابن حجر، ولم يكن ذلك مجرد مجاملة، بل بناء على الدليل العلمي.

وأضيف هنا شهادة أخرى بهذا التفوق، من محدث آخر هو عمر الفاسي (ت 1188هـ) فقد حكى الوليد العراقي في كتابيه «الدر النفيس» وذيله «التذييل المنتخب» عن ابن عمه إدريس العراقي ما نصه :

«أخبرني الثقة عن الشيخ العلامة المحدث الاديب التاريخي أبي عبد الله محمد بن عامر التادلي أنه سمع شيخه الصدر أبا حفص عمر بن عبد الله الفاسي يقول في شأن صاحب الترجمة (إدريس العراقي) : إنه أحفظ من ابن حجر»[119].

الخامسة : التصانيف الحديثية :

ويمكن تصنيف المؤلفات التي أبدعها علماء هذا العهد إلى خمس مجموعات[120]:

أ - التصانيف المستقلة.

ب - المختصرات.

ج - المنظومات.

د - الشروح والتعاليق.

هـ - الحواشي.

---

(119) فهرس الفهارس 819/2. سلوة الانفاس 142/1.

(120) وهي كثيرة كما سنرى، وليست «ضئيلة جدا» خلافا لما عند ذ. عبد القادر العافية في مجلة دعوة الحق ع 273، ص 250.

أ ـ التصانيف المستقلة :

1 ـ تخريج أحاديث الشهاب القضاعي لادريس العراقي (ت 1183هـ/1769م).

2 ـ تكميل «مناهل الصفا، في تخريج أحاديث الشفا» (للسيوطي) له.

3 ـ فتح البصير، في التعريف بالرجال المخرج لهم في الجامع الكبير[121]. له.

4 ـ ذيل الجامع الكبير[122]. له.

5 ـ نبذة يسيرة في أحاديث البسملة والحمدلة[123]. له.

6 ـ تأليف له، ذكر فيه اعتناء جماعة من الشيوخ بالصلاة والسلام على آل الانبياء كلهم، واستعمالهم ذلك في ابتداء دواوينهم المؤلفة في الحديث، وبين فيه وجه ذلك وقرره[124].

7 ـ أربعة فهارس في طرق الحديث ثم الفقه ثم التصوف[125] لمحمد بن الحسن البناني (ت 1194هـ/1780م).

8 ـ الفتوحات الالهية الصغرى أو الفتوحات الالهية، فيما اجتمع من الاحاديث النبوية، الشافية للقلوب الصدية[126] لمحمد بن عبد الله (ت

---

(121) خ.ح 2/1383 ضمن مجموع. قطعة من أوله : مبيضة المؤلف.

وما في مجلة دار الحديث الحسنية ع 3، س 1402هـ/1982، ص 122 من أن هذا التأليف على الجامع الصغير مجانب للصواب. انظر فهرس الفهارس 819/2. النبوغ 292/1.

(122) لم يدونه على حدة، وتركه في إلحاقات موزعة على هوامش نسخته من الجامع الكبير، وتوجد في تسعة مجلدات باستثناء المجلد الرابع بالخزانة الحسنية رقم 3872. والمجلدان الرابع والخامس من تجزئة عشرة بالخزانة العامة رقم 1935ك. ويقدر تلميذه محمد بن عبد السلام الناصري هذه الاستدكارات بنحو عشرة آلاف حديث، ويضيف أنها لو جردت لكونت مجلدا. وبعضها يتجاوز استدراك الاحاديث، ويزيد تعليقات أخرى موضوعية. انظر فهرس الفهارس 820/2-821. ذ. محمد المنوني، مجلة دار الحديث الحسنية ع 3، س 1402هـ/1982م ص 109-110.

(123) خ.ع 1419 د. ضمن مجموع. ورقة 9 ب ـ 11 أ.

(124) سلوة الانفاس 141/1. وقد سأله محمد الثالث عن نفس الموضوع، راجع المجالس الحديثية.

(125) توجد ثلاثة في خزانة محمد بن عبد السلام البناني ضمن مجموع، والرابعة وهي الفهرست الكبرى العامة، توجد بالخزانة السودية ضمن مجموع. وفي خ. ع 922ك/3. 1233ك /5. خ.ح 3778.6778 ز/2 وفهرس أسانيده الفقهية خ. ح 13003 ضمن كناشة الحضيكي ص 252-263 انظر معجم المحدثين 31. المصادر العربية 228/1.

(126) خ.ح 6629. ولا شك أنه يقصد بوصف «القلوب الصدية» الفقهاء المقلدين والمولعين بالمختصرات الفقهية . هاجرين مصادر التشريع من كتاب وسنة.

1204هـ/1790م).

9- الفتوحات الالهية الكبرى، أو الفتوحات الالهية، في أحاديث خير البرية[127] له.

10 - الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد[128]. له.

11 - الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من ستة مسانيد[129]، له.

12 - فتح الباري، في اقتطاف أزهار المسانيد لتخريج أحاديث البخاري[130] له.

13 - سمط الجواهر واللآلي، فيما اشتمل عليه كتاب الإحياء للغزالي[131] له.

14 - جامع الامهات، من أحاديث العبادات والصلوات[132]. لمحمد التاودي بن سودة (ت 1209هـ/1795م)، ألفه بأمر محمد الثالث.

15 - رسالة في لفظة «قال» الواردة في أثناء إسناد الحديث[133]، لحمدون بن الحاج (ت 1232هـ/1817م).

(127) هو أول ما طبع بالمطبعة المحمدية في عهد محمد الخامس سنة 1364هـ/1945م. أنظر الفتوحات الالهية، مقدمة ملين، ص : أ. ثم أعيد طبعه سنة 1400هـ/1980م بالمطبعة الملكية.

وقد ذكر ذ. عبد العزيز بنعبد الله هذا الكتاب باسم الفتوحات الالهية في أحاديث خير البرية، ثم كتاب الفتوحات الكبرى، كلا منهما على حدة. انظر معجم المحدثين 33 مع أنه كتاب واحد يحمل الاسمين معا. انظر الفتوحات الالهية، مقدمة المؤلف ومقدمة ملين ص : ل. عبد الجواد السقاط، مجلة دعوة الحق ع 265 س 1407هـ/1987م، ص 88، كما ذكر أن رقمه بالخزانة الحسنية هو 6629 ، بينما هو رقم للفتوحات الصغرى.

(128) طبع مع الفتوحات الالهية الكبرى ويشمل أربعمائة حديث. أما الذي مازال مخطوطا منه فهو مختصر يحتوي على نحو مائة حديث، ويختلف عنه في الترتيب.

(129) وهو غير الجامع الصحيح المتقدم قبله. خ. ح 5866. 7307 ضمن مجموع. 11172. خزانة القرويين 747.

(130) خ.ح 1794.

(131) خ. ح 9395. تتبع فيه الاحاديث الواردة في كل باب من الاحياء وبين ضعيفها وموضوعها، مع تخريجها وذكر عددها.

(132) خ.ع 28ك : تاسعة محفظة مؤلفات. خ.ح 12567. وقد اختار التاودي أحاديثه من كتاب «المجتبى في أحاديث المصطفى» لابن البارزي هبة الله بن عبد الرحيم بن ابراهيم الجهني الشافعي (645-738هـ) وهو مختصر جامع الاصول وأحاديث الرسول لابن الاثير الجزري الشافعي (ت 606). يوجد المجتبى بالخزانة العامة 1306 د. وترجمة ابن البارزي في : البداية والنهاية 182/14. الدرر الكامنة 401/4. أعلام الزركلي 60/9. ملحق بروكلمان 86/2.

(133) خ. ح 6628. خ.ع 1755 د/2، ص 96-101.

ب ـ المختصرات :

1 ـ أنوار إرشاد الساري، لشرح صحيح البخاري(134) لمحمد بن أحمد الحضيكي (ت 1189هـ/1775م) اختصر فيه «إرشاد الساري، لشرح صحيح البخاري» للقسطلاني(135) (ت 923هـ/1517م) مع «معونة القاري، لصحيح البخاري» لعلي المنوفي المصري (ت 939هـ/1532م)، صدره بقوله : «هذه أنوار إرشاد الساري، ومعونة القاري»(136).

2 ـ الجامع الصحيح الاسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد (137)، لمحمد بن عبد الله (ت 1204هـ/1790م).

ج ـ المنظومات :

1 ـ نفحة المسك الداري، لقارئ صحيح البخاري(138) لحمدون بن الحاج، وهو نظم لمقدمة «فتح الباري» لابن حجر، وشرحه، كما سبق الذكر.

د ـ الشروح والتعاليق :

1 ـ مقدمة على صحيح البخاري(139) لمحمد بن قاسم جسوس (ت

(134) يوجد المجلد الأول منه بمراكش حسب فهرس الفهارس 352/1. ويوجد الربع الثاني بالخزانة ح 1701 في سفر صغير الحجم، مكتوب بخط سوسي دقيق مدموج، يبتدئ أثناء كتاب الصلاة، وينتهي آخر كتاب الشهادات. ذ. محمد المنوني، مجلة دار الحديث الحسنية ع3 س. 1402هـ/1982م ص 92.

(135) هو شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني القتيبي المصري، عالم فاضل، له «المواهب اللدنية» في السير، وشرح البخاري وغيرهما. ترجمته في الضوء اللامع 103/2. الشذرات 121/8. الكواكب السائرة 126/1. البدر الطالع 102/1. فهرس الفهارس 967/2-970. الفكر السامي 352/2.

(136) ذكر ذ. عبد العزيز بنعبد الله في معجم المحدثين 29 ومجلة دعوة الحق ع 240، س 1404هـ/1984م، ص 26 أن للحضيكي حاشية على البخاري واختصار القسطلاني، على أنها كتابان مستقلان عن بعضهما، ونفس الشئ وقع فيه د. يوسف الكتاني في مدرسة الامام البخاري، فتارة اعتبر كتاب الحضيكي المذكور شرحا 572/2، وتارة أخرى سماه حاشية 600/2، وثالثة عده اختصار القسطلاني على البخاري 607/2. مع أن للحضيكي كتابا واحدا على البخاري، لا أكثر، وهو اختصار لشرحي القسطلاني والمنوفي على البخاري.

(137) خ.ح 7307.1708. وهو اختصار للكتاب المطبوع المذكور في التصانيف المستقلة. يحتوي على ربع أحاديث الاصل، أي مائة حديث بينما يشمل الاصل أربعمائة حديث.

(138) خ.ح 6604.4616. وقد طبع طبعة حجرية بفاس سنة 1329هـ/1910م، بأمر المولى عبد الحفيظ. انظر المطبوعات الحجرية 115.97.

(139) نسختان بخط المؤلف خ.ع 283د. 478د. ضمن مجموعين . ومخطوطة خاصة تصل إلى أثناء كتاب الصلاة من الصحيح. انظر ذ. محمد المنوني، مجلة دار الحديث الحسنية، ع 3 س 1402هـ/1982م ص 92.

1182هـ/1768م)، وهي عبارة عن تعاليق على أوائل الصحيح.

2 ـ تكميل المباني، وتوضيح المعاني، لما أغفله شارح الصغاني[140]، لادريس العراقي (ت 1183هـ)، وهو شرح الثلث الاخير من مشارق الانوار للصغاني بأمر المولى محمد بن عبد الله، وتوفي قبل أن يتمه، فأكمل شرح ما بقي منه ولده عبد الله (ت 1234هـ/1818م) بأمر السلطان كذلك[141].

3 ـ شرح المائة حديث الاولى من الجامع الصغير، لم يكمل، لإدريس العراقي أيضا.

4 ـ الدرر اللوامع، في الكلام على أحاديث جمع الجوامع[142]. له. قصد به التعليق على الجامع الكبير للسيوطي، فكتب قطعة من أوله ماتزال في مسودتها[143].

5 ـ شرح الثلث الثاني من مشارق الانوار[144] لعبد القادر بوخريص (ت 1188هـ/1774م)، ألفه بأمر المولى محمد الثالث.

6 ـ شرح قصيدة ابن فرح الاشبيلي[145] في مصطلح الحديث[146]، لعمر الفاسي (ت 1188هـ/1774م).

7 ـ شرح الطرفة في اصطلاح الحديث[147] لمحمد بن أحمد الحضيكي (ت1189هـ/1775م).

8 ـ شرح نظم نخبة الفكر في اصطلاح الحديث[148] له.

---

(140) خ.ع 1438ك. 2698 ك. في مجلد ضخم.

(141) سلوة الأنفاس 13/3. الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : ي. ذ. محمد المنوني، مجلة دار الحديث الحسنية ع3 س 1982/1402، ص 110.

(142) خ. ع 12647 ضمن مجموع.

(143) ذ. محمد المنوني، مجلة دار الحديث الحسنية ع3 س 1402هـ/1982م ص 110.

(144) في مجلد ضخم بالخزانة الزيدانية. انظر الدرر الفاخرة 59.

(145) انظر عنه دائرة المعارف الاسلامية 398/3 ب ـ 399 أ.

(146) خ.ع 1256د. وهي في ثلاثين بيتا.

(147) النبوغ 300/1. سوس العالمة 193. فهرس الفهارس 1/351-353. مدرسة الامام البخاري 255/1. الإعلام 85/5، ط.فاس.

(148) النبوغ 300/1. سوس العالمة 193. فهرس الفهارس 1/351-353. مدرسة الامام البخاري 255/1. الإعلام 85/5، ط.فاس.

9 ـ تعليق على ما كتبه المولى سليمان العلوي على بعض الاحاديث[149]. لمحمد بن الحسن الجنوي (ت 1200هـ/1785م).

10 ـ تعليق على صحيح مسلم[150]، لمحمد التاودي بن سودة (ت 1209هـ/1795م).

11 ـ شرح الثلث الاول من مشارق الانوار[151] له، بأمر محمد بن عبد الله.

12 ـ الهبات الالهية، في شرح الفتوحات الربانية. له، وهو شرح للفتوحات الالهية الصغرى لمحمد الثالث[152].

13 ـ شرح الاربعين حديثا النووية[153]، له.

14 ـ غاية المرام، بفتوحات مولانا الامام[154]، لعبد الواحد الفاسي (ت 1213هـ/1798م). وهو شرح للفتوحات الالهية الصغرى.

15– شرح الفتوحات الالهية الكبرى لمحمد بن عبد القادر الصبيحي النافعي الزغلولي[155] المعروف بابن قدور[156] (ت 1231هـ/1815م).

16 ـ تكميل شرح الثلث الاخير من مشارق الانوار[157]، لعبد الله بن إدريس العراقي (ت 1234هـ/1818م)، إذ توفي والده إدريس قبل إتمامه،

(149) خ. ح 4766.

(150) فهرس الفهارس 257/1.

(151) خ. ع 415ك.

(152) الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : ي. الملك المصلح 162 نقلا عن الروضة المقصودة. غير أن ذ. العبادي بعد أن ذكر هذا، جاء في موضع آخر، ص 172 وذكر أن هذا الشرح للفتوحات الكبرى، وهو غير صحيح.

(153) خ.ح 6721.6026.2989.725. وقد طبع على الحجر بفاس.

على أن ذ. فوزي عبد الرزاق في كتابه المطبوعات الحجرية، وقع له التباس بين اسم محمد التاودي بن سودة وبين أحمد بن التاودي بن سودة (ت 1235هـ) فيما يتعلق بشرح الاربعين النووية فنسب للاول شرح العشرة الاولى منها فقط، مع أن ذلك لاحمد بن التاودي بن سودة الذي اشترك في شرح الاربعين مع غيره بأمر المولى سليمان، كما سبق الذكر (هامش 67). قارن في المطبوعات الحجرية بين ص 66 و 140.

(154) خ. ح 2366.

(155) الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : ي. الملك المصلح 172.162.

(156) عمل قاضيا بمكناس في عهد المولى سليمان، وهو دفين زرهون، وقد شرحه في عهد مؤلفه، وينقل فيه كثيرا عن شيخه التاودي بن سودة في شرحه للفتوحات الصغرى.

(157) سبق ذكر رقمه بالخزانة العامة، في الشرح رقم 2.

فأكمله ولده بأمر المولى محمد بن عبد الله[158] كما سبق الذكر.

17 ـ شرح أربعين حديثا في ترك الظلم[159]، لمحمد بن عبد السلام الناصري (ت1239هـ/1823م) من جمع شيخه محمد بن محمد الجوهري المصري.

18 ـ الأنوار، وهو شرح الاربعين حديثا النووية للتهامي محمد بن عمرو الرباطي (ت 1244هـ/1828م)، ألفه بأمر محمد الثالث[160].

19 ـ الهناء والبشرى، والسعادة في هذه وفي الاخرى، لمن تمسك بما في الفتوحات الكبرى[161]، لعبد القادر بن أبي جيدة بن أحمد الفاسي، وهو شرح للفتوحات الالهية الكبرى[162].

هـ الحواشي :

1 ـ زاد المجد الساري، لمطالع البخاري[163]، لمحمد التاودي بن سودة (ت 1209هـ/1794م)، وهي حاشية على صحيح البخاري، أطال فيها النفس، خاصة في تفاريع المذهب المالكي[164].

2 ـ حاشية على سنن أبي داود[165] له.

(158) سلوة الانفاس 3/13-15. فهرس الفهارس 824/2 كلاهما نقلا عن الاشراف لابن الحاج. النبوغ 300/1.

(159) خ.ع 137 ق. ضمن مجموع، ص 1-109.

(160) إتحاف أشرف الملا، مخطوط. الاتحاف 337/3. الفتوحات الالهية، مقدمة المدني ص : ي. وقد سبقت الاشارة إلى ترجمته ضمن أعضاء المجالس الحديثية.

(161) خ. ع 492ك.

(162) وقد شرحه في عهد مؤلفه حسبما يتضح من المقدمة. انظر ورقة 3 ب.

(163) خ.ع 561د. 816د. 817د. 1881ك. 1949ك. وتوجد 24 نسخة اخرى بالخزانة الحسنية من 1024 إلى 9577. وبخزانة القرويين 843.

ويوجد الاصل بالمكتبة السودية بفاس بخط المؤلف.

انظر معجم المحدثين 31، وقد طبعت في أربعة أجزاء بفاس 1328هـ/1910م بالمطبعة الحفيظية، وكانت من أوائل منشورات هذه المطبعة.

(164) مدرسة الإمام البخاري 600/2.

(165) فهرس الفهارس 258/1.

3 ـ حاشيـة على البخـاري لحمدون بـن الحـاج (ت 1232هـ/1817م) وهـي المسـماة «نفحة المسك الداري» المتقـدمة الذكر، وفيها يذكر المؤلـف من اتفقوا مع البخاري في إخراج الحديث، بالاضافة إلى مقارنات بنـصوص القرآن الكريم[166].



(166) التيارات السياسية 258، الموسوعة المغربية 113/1.

ويبدو أن ابن الحاج تأثر بالمولى محمد الثالث في المنهج الذي اتبعه في كتبه الحديثية من حيث اتفاق الائمة في تخريج الحديث، على ما سبق شرحه.

لائحة المصادر والمراجع

أ ـ باللغـة العربيـة

1: المطبوعات والمخطوطات(1) :

- القرآن الكريم : برواية الإمام ورش. نشر دار المصحف ـ القاهرة 1383هـ/1964م
- إتحاف أعلام الناس، بجمال أخبار حاضرة مكناس : عبد الرحمان بن زيدان. الطبعة الأولى ـ الرباط 1347-1352هـ/1929-1933م. (اختصاره : الإتحاف).
- الإتحاف الوجيز، بأخبار العدوتين المهدى لمولانا عبد العزيز : محمد بن علي الدكالي، تحقيق مصطفى بوشعراء.
منشورات الخزانة الصبيحية بسلا 1986/1406.
- اتحاف أشرف الملا، ببعض أخبار الرباط وسلا : محمد بن علي الدكالي. خ.ع 11د
- أزهار البستان، في طبقات الأعيان : أحمد بن عجيبة
نسخة بخط أحمد بن محمد العلمي، لدى السيد محمد بوخبرة بتطوان.
- الإعلام، بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام : عباس بن إبراهيم السملالي المراكشي. المطبعة الجديدة. فاس 1936-1939م.
المطبعة الملكية. الرباط 1983 بتحقيق عبد الوهاب بنمنصور.
- الأعلام، معجم تراجم : خير الدين الزركلي. عشرة أجزاء. دون تاريخ ولا مكان الطبع.
- الاغتباط، بتراجم أعلام الرباط : محمد بوجندار. خ.ح 12491.
- الاستقصا، لأخبار دول المغرب الأقصى : أحمد بن خالد الناصري.
تحقيق ولدي المؤلف جعفر ومحمد. ط. الدار البيضاء 1956
- البداية والنهاية : إسماعيل بن كثير. ط. السعادة، القاهرة 1351-1358هـ.
- البدر الطالع، بمحاسن من بعد القرن السابع : محمد بن علي الشوكاني ط. مصر 1348هـ.
- بغية الناظر والسامع، والهيكل الجامع، لما في التواريخ الجوامع : أبو القاسم الزياني خ ح 678
- البستان الظريف، في دولة أولاد مولاي علي الشريف : أبو القاسم الزياني خ ح 242
- تاريخ تطوان : محمد داود. المطبعة المهدية ـ تطوان.

(1) وقد رمزت لخزانات المخطوطات على الشكل الآتي :
خ.ع: الخزانة العامة بالرباط.
خ.ح: الخزانة الحسنية بالرباط.
خ.ق: خزانة القرويين بفاس.

- تاريخ الضعيف الرباطي : محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي تحقيق محمد البوزيدي الشيخي. ط. الأولى. الدار البيضاء 1988/1408.
- تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان، ويمروبرلين، 1898-1902. الطبعة الجديدة في ليدن بريل، الجزء الأول 1943. الثاني 1949.
- تذكرة الحفاظ : الحافظ الذهبي، ط. حيدر أباد - الهند.
- الترجمانة الكبرى، في أخبار المعمور برا وبحرا : أبو القاسم الزياني
تحقيق عبد الكريم الفيلالي، نشر وزارة الأنباء، مطبعة فضالة - المحمدية 1967/1387
- التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية :
د. إبراهيم حركات. ط. الأولى مطبعة الدار البيضاء 1985/1405
- جامع القرويين : د. عبد الهادي التازي.
ط. الأولى. دار الكتاب اللبناني - بيروت 1972.
- الجامع الصحيح : محمد بن إسماعيل البخاري. ط. بولاق - مصر 1314هـ.
- الجامع الصحيح الأسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد :
السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي.
الأصل : خ.ح 7307، ضمن مجموع.
المختصر : ط. الملكية.
- الجامع الصحيح الأسانيد، المستخرج من ستة مسانيد :
السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي. خ.ع 773 ج-خ.ح 5866.
- الجواهر المضية، في طبقات الحنفية : القرشي، ط. حيدر أباد - الهند 1332هـ
- الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية : د. محمد الأخضر.
ط. الأولى. الدار البيضاء 1977.
- دائرة المعارف الإسلامية : الطبعة الجديدة. الجزء الأول 1960 باريس.
الجزء الثاني 1965 باريس.
- الدرر الفاخرة، بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة : عبد الرحمان بن زيدان ط. الرباط 1937/1356
- الدرر الكامنة، في أعيان المائة الثامنة : ابن حجر العسقلاني.
ط. دار الكتب الحديثة - مصر
- الدر المنتخب المستحسن، في بعض مآثر أمير المؤمنين مولانا الحسن :

أحمد بن الحاج السلمي خ ح 1920

- الزاوية الدلائية : د. محمد حجي. ط. الرباط 1964

- الكتاب الذهبي، جامعة القرويين في ذكراها المائة بعد الألف :

نشر وزارة التربية الوطنية - مطبعة فضالة 1379/1960.

- الكواكب السائرة، في أعيان المائة العاشرة : الغزي. ط. دمج المصورة عن طبعة المطبعة الأميركية ببيروت 1945-1949.

- المزايا، فيما أحدث من البدع بأم الزوايا : محمد بن عبد السلام الناصري خ.ع 3548د.

- مدرسة الإمام البخاري في المغرب : د. يوسف الكتاني. ط. دار لسان العرب - بيروت (د.ت).

- المطبوعات الحجرية في المغرب : فوزي عبد الرزاق. مطبعة المعارف الجديدة - الرباط

- مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي : عبد الهادي الحسيسن، ط. تطوان 1982-1983.

- الملك المصلح سيدي محمد بن عبد الله العلوي : الحسن العبادي مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر - الدار البيضاء

– ملحق تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان، ليدن بريل، الجزء الأول 1937، الثاني 1938، الثالث 1942.

- المصادر العربية لتاريخ المغرب : ذ. محمد المنوني.

منشورات كلية الآداب بالرباط. الجزء الأول مؤسسة بنشرة 1404/1983. الجزء الثاني، مطبعة فضالة 1410/1989.

- معجم المؤلفين : رضا كحالة. مطبعة الترقي - دمشق 1380/1961.

- معجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى : عبد العزيز بنعبد الله ط. الرباط 1392/1972.

- مقدمة على نسخة ابن سعادة : محمد عبد الحي الكتاني. خ.ع 3028د.

- مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك (منظومة) : لبهرام. شرح محمد بن محمد الأمير، تحقيق إبراهيم الجبرتي. ط. الثانية، دار الغرب الإسلامي - بيروت 1406/1986

- المسلك السهل، في شرح توشيح ابن سهل : محمد الصغير اليفرني. تحقيق محمد العمري. نسخة مرقونة بكلية الآداب بفاس.

- مسانيد الأئمة الأربعة (الجامع الصحيح الأسانيد، المستخرج من أربعة مسانيد).

- الموسوعة المغربية، في الأعلام البشرية والحضارية : عبد العزيز بنعبد الله. ط. وزارة الأوقاف - الرباط 1975.

- النبوغ المغربي، في الأدب العربي : عبد الله كنون. ط. الثانية - بيروت 1961
- نتيجة الاجتهاد، في المهادنة والجهاد : أحمد الغزال الحميري بتقديم وتعليق الفريد البستاني. منشورات مؤسسة فرنكو - العرائش 1941
- ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر : منشورات كلية الآداب بالرباط - 1983/1404
- نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب : أحمد المقري التلمساني تحقيق د. إحسان عباس. ط. دار صادر - بيروت 1968/1388
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح).
- الضوء اللامع، لأهل القرن التاسع : محمد السخاوي ط. القدسي - القاهرة 1353-1355هـ.
- عجائب الآثار، في التراجم والأخبار : عبد الرحمان الجبرتي. ط 1965.
- العز والصولة، في معالم نظم الدولة : عبد الرحمان بن زيدان. تحقيق عبد الوهاب بنمنصور. ط. المطبعة الملكية - الرباط 61-1962
- فتح الباري، شرح صحيح البخاري : أحمد بن حجر العسقلاني ط. دار المعرفة - بيروت.
- فتح الباري، في اقتطاف أزهار المسانيد لتخريج أحاديث البخاري : السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي. خ ح 1794
- الفتح المبين، في بيان الزكاة وبيت مال المسلمين : عبد الرحمان المنجرة. نسخة بخط محققه الدكتور محمد الحبيب التجكاني (طبع بعد إنجاز هذا البحث).
- الفتوحات الإلهية الكبرى : السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي.
مقدمة محمد الرشيد ملين، ومقدمة المدني بن الحسني. المطبعة المحمدية - الرباط 1945/1364.
- الفتوحات الإلهية الصغرى : السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي. خ ح 6629.
- الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي : محمد بن الحسن الحجوي.
تعليق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ. ط. الأولى، المدينة المنورة 1396-1397هـ
- فهرس الفهارس والأثبات : عبد الحي الكتاني، باعناء د. إحسان عباس. ط. الثانية، دار الغرب الاسلامي - بيروت 1982/1402
- الفهرست الكبرى : محمد التاودي بن سودة خ.ع 2572د/8، ص 98-118.
- سلوة الأنفاس، ومحادثة الأكياس، بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس :
محمد بن جعفر الكتاني. ط. حجرية 1316هـ.

- سنن أبي داود : بمراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة مصطفى محمد - مصر.
- سنن الدارمي : طبع بعناية محمد أحمد دهمان - نشر دار إحياء السنة النبوية.
- سنن ابن ماجة : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
دار إحياء التراث العربي - بيروت 1975/1395
- سوس العالمة : محمد المختار السوسي. مطبعة فضالة - المحمدية 1960/1380
- شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية : محمد بن محمد مخلوف، ط. دار الكتاب العربي - بيرت.
- شذرات الذهب، في أخبار من ذهب : عبد الحي بن العماد، ط. القدسي - مصر 1350هـ.
- شرح الثلث الأول من مشارق الأنوار : محمد التاودي بن سودة. خ.ع 415ك.

2: الدوريات :

- مجلة دعوة الحق : ع 8 س 1973/1393 - ع 227 س 1983/1403 - ع 240 س 1984/1404 - ع 265 س 1987/1407 - ع 273 س 1989/1409.
- مجلة دار الحديث الحسنية : ع 3 س 1982/1402 - ع 8 س 1990/1410.
- مجلة كلية الآداب بفاس : ع 7 س 1983-1984.
- مجلة المغرب : ع 6-7.
- مجلة الفرقان : ع 9 س 1987/1407.

ب - باللغة الأجنبية :

- Marruecos en la segunda mitad del Siglo 18 :
Ramon Lourido diaz, instituto hispano - arabe de cultura. Madrid 1978.

أزمة البحث عن هوية في مواجهة الحضارة الغربية*

للدكتور محمد فاروق النبهان

أصبحت قضية العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب من أبرز القضايا المعاصرة التي انصرف إليها اهتمام الباحثين المعاصرين، ومن الصعب فهم ظاهرة التطرف التي أصبحت اليوم القضية الأولى في مجال الإعلام السياسي قبل البحث عن المرحلة التاريخية التي تعيشها أمتنا، ولاشك أن السلوك الإنساني هو وليد مشاعر وأحاسيس نفسية تتفاعل في وجدان الفرد، ثم تبرز كظاهرة عامة عندما تتلاقى السلوكيات الفردية وتتوافق، وتجد نفسها في ساحة واحدة أو في ساحات متجاورة تتحرك حركة متجانسة أو متشابهة.

ولسنا اليوم في موقف التأييد أو التنديد بظاهرة التطرف، التي أصبحت من معالم الشخصية الإسلامية، مع أننا نعرف جيدا أن الشخصية الإسلامية أقرب إلى الاعتدال وأبعد عن العنف بفضل التربية الإسلامية التي تنمي معاني الكرامة الإنتسانية وتحض على قيم التعايش والتساكن بين الأديان السماوية.

والحضارة الإسلامية ليست حضارة عنصرية ولا قومية، وإنما هي حضارة ذات تكوين شمولي، أسهمت شعوب كثيرة في صياغة معالمها

* هذا البحث مقدم إلى المؤتمر العاشر للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية المنعقد بعمان بتاريخ 7-9 صفر 1416هـ / 5-7 يوليوز 1995.

وأفكارها، وحملت مشعلها أمم كثيرة في الشرق والغرب، وما زالت الشخصية الإسلامية تأنف من فكرة القوميات الضيقة والجهويات الجغرافية.

وهذه الحضارة وليدة تفاعل ثقافي بين شعوب ذات تاريخ كبير، أسهمت في حركة التاريخ، وأضافت الكثير من عطائها في مجال تطوير الفكر الإنساني، وما زلنا نذكر بإعجاب إسهام علماء الإسلام في مجال العلوم المختلفة والآداب والعلوم الإنسانية.

والصحوة الإسلامية المعاصرة ليست وليدة صدفة، وليست أمرا مفاجئا، وإنما هي تطور حتمي لنمو حركة الوعي الثقافي في البلاد الإسلامية، وبخاصة بعد أن استطاعت هذه البلاد أن تحقق استقلالها السياسي بعد جهاد وتضحيات، ومازالت تريد تحقيق استقلالها الفكري والثقافي، وأن تستكمل حريتها في ممارسة كامل حقوقها في كل ما يتعلق بقراراتها ومصالحها الحيوية.

إن الأزمة اليوم هي أزمة البحث عن هوية، أزمة أمة تريد أن تمارس سيادتها على أرضها، من غير وصاية أو تدخل، وهذا حق مشروع، ولهذا فإن حركة المجتمع الإسلامي المعاصر تتجه نحو تحقيق أهداف محددة، وهذه الأهداف هي المكونات الحقيقية للهوية الذاتية... وتتمثل في ثلاثة اتجاهات:

أولا: الاعتزاز بالعقيدة الإسلامية، نظرا لأن الإسلام يمثل الامتداد الطبيعي لشخصية المواطن، والمسلم يجد ذاته في الإسلام، فكرا وعقيدة وثقافة وتاريخا. ومن هذا المنطلق برزت ظاهرة الصحوة الإسلامية، وهي ظاهرة حتمية، وسوف يزداد تعلق المسلم بعقيدته. والصحوة الإسلامية هي تجسيد لمعنى الانتماء، وليس لها أي صفة عدوانية، والانتماء حق طبيعي، وعندما يقع الاعتراف للمواطن بحقه في التعبير عن انتمائه فمن الطبيعي أن تنمو الظاهرة نموا عاديا وهادئا، وعندما يقع التصدي لها بالعنف، فمن الطبيعي أن تبحث عن مسارات خاطئة تعبر بها عن ذاتها، كالمياه المتدفقة

من أعالي الجبال إذا سدت مجاري الأنهار في وجهها فسرعان ما تقتلع الأشجار والزروع وتغرق المدن الآهلة بالسكان..

ثانيا: التمسك باللغة، واللغة هي أداة التواصل بين البشر، واللغة العربية هي لغة القرآن، ولهذا حظيت بمكانة متميزة بين المسلمين، ومن حق شعوبنا العربية أن تدافع عن لغتها، لأنها رمز استقلالها، ورمز شخصيتها، وأسهمت هذه اللغة في تكوين ثقافة إسلامية متميزة، ولايمكن إنكار حق أي أمة في الدفاع عن لغتها، لأنها تجد في مفرداتها اللغوية الموسيقى التعبيرية ذات الامتداد التاريخي والديني والأخلاقي والثقافي، فالمصطلح هو جزء من الشخصية الإنسانية، في لحظات التفكير والتأمل، ويملك قدرة مذهلة على الإيمان بأسمى العواطف والانفعالات والمشاعر...

ثالثا: الاعتزاز بالتراث بمفهومه الشمولي الذي يجسد كل أنواع الموروث الفكري والثقافي والمواقف والتاريخ والأحداث والمواقع وما تحتضنه الذاكرة من كلمات وعبارات وأمثال وقصص وأساطير، وما تعتز به الشخصية من أزياء معبرة وموسيقى شعبية وحركات فنية وآثار تاريخية...

ومن حق المواطن أن يبحث عن هويته، لأنها امتداده الإنساني، وأن يدافع عن تلك الهوية، وعندما يجد التفهم الواقعي لتلك الأشواق والتطلعات فمن الطبيعي أن تهدأ نفسه، وأن يطمئن إلى واقعه ومستقبله، وعندما يشعر أن خطرا يهدد هويته فسرعان ما يندفع بحذر وغضب، حاملا مشعله المضيء يبحث عن ذلك الخصم الذي ينكر عليه حقه...

ومن المؤسف أن الإعلام الغربي من خلال مواقفه المعلنة تعامل بطريقة خاطئة مع تطلعات هذه الأمة للبحث عن ذاتها فنمت في أعماق النفوس حالة من الحذر والخوف أيقظت ذكريات قديمة مازالت ماثلة في الأذهان. وبخاصة وأن شعوبنا مازالت حتى اليوم تسمع من الآباء والأجداد تاريخ الحركات الوطنية التي حملت لواء الاستقلال، ومازالت الأحياء الشعبية تذكر باعتزاز جهادها الوطني وتردد أسماء الشهداء

الذين قتلوا دفاعا عن كرامة الوطن والمواطن...

ونلاحظ أن الحضارة الغربية تعاملت مع الشعوب المتطلعة للحرية تعامل الغالب والمتفوق، وفرضت على شعوبنا سياسة الهيمنة والوصاية، وتدخلت في قضايانا الداخلية، وتصدت بطريقة غير ذكية لتطلع شعوبنا للبحث عن ذاتها، مما أوجد حالة من الحذر والغضب تمثلت في مواقف الرفض والتمرد والعنف، وتكونت خلايا متمردة ثائرة رافضة وجدت في مواقف الغرب مطيتها في توسيع قاعدة التطرف...

وقد نتسائل عن سر التصادم والتنافر بين مدرستين، المدرسة الإسلامية التي أصبحت تمثل الاتجاه الثقافي والفكري الصاعد والمتنامي سواء على صعيد الطبقة المثقفة في الجامعات والمعاهد أو على صعيد المواطن العادي الذي يعيش في الأرياف والأحياء الشعبية وبين المدرسة العلمانية التي أخذت مواقعها وقلاعها تتساقط وتعلن ولاءها للمدرسة الإسلامية، مؤكدة بذلك أصالة المنهج الإسلامي وحتمية انتصاره، وذلك للأسباب التالية:

أولا: تكامل المشروع الحضاري الإسلامي، وشمولية نظرته للحياة، وذلك لاشتماله على مقومات راسخة، تتمثل في العقيدة كمنطلق، والتشريع كنظام، والأخلاق كسلوكية، والتراث كذاكرة وطنية، والتاريخ كتجربة حية مؤثرة، وقد حقق هذا المشروع الإسلامي أهدافه في تكوين مجتمع إسلامي خلال فترة هامة من تاريخنا، وهو اليوم قادر على أن يقدم التصور المتكامل لحركة انبعاث جديدة، تلائم تطلعات الشعوب الإسلامية في التنمية والتحرير.

ثانيا: فشل المشروع الحضاري الذي قدمته المدرسة العلمانية في تقديم تصورات فكرية وأفكار منسجمة، ويمكن وصف ذلك المشروع العلماني بأنه مجرد أفكار متناثرة ومتنافرة، اقتبسها رموز هذه المدرسة من أفكار غربية ومن كتابات فلاسفة الغرب من يسار ويمين، أرادوا من خلالها أن يقوموا بصياغة تصور متكامل، فوقعوا في تناقض مبين،

ووجدوا أنفسهم في أحضان مشروعات حضارية غربية تناقض كليا مكونات الهوية، وتدخل في صراع مع ثوابت يؤمن بها شعبنا، سواء فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين المجتمع والإسلام أو فيما يتعلق بالموقف من التراث وقيم الأصالة...

ولما اكتشف رموز هذه المدرسة العلمانية أن فكرهم يجسد الرؤية الغربية وأنه يحقق هدفا من أهداف المشروع الاستعماري في هدم أي تصور إسلامي للنهضة والتقدم، حاولوا ترميم هذا المشروع الحضاري بأسلمة بعض منطلقاته وإيجاد قنوات مع المدرسة الإسلامية لتأصيل بعض الأفكار، وهذه المحاولات محكوم عليها بالإخفاق، لأن المنطلق الأساسي لهذه المدرسة يقوم على أساس رفض الهوية الإسلامية كمنطلق للتغيير والتجديد.

وبالرغم من توافق الاتجاهات الإسلامية على وحدة المنطلقات، فإن هناك اختلافا بين وواضحا وعميقا في الرؤية، بين الاتجاهات والمواقف والقناعات، وذلك بسبب اختلاف هذه المدارس في التفسير والاجتهاد والفهم، وكل اتجاه يتأثر بالبيئة المحيطة به وبالتصورات السائدة، والتطلعات الممكنة...

وتبرز هذه التعددية من خلال عاملين اثنين:

العامل الأول: الموقف من الحضارة الغربية، هل هو موقف تكامل أو موقف تناقض؟ ففي ظل التكامل يكون الحوار أداة التقارب لإيجاد صيغ توافقية، وفي ظل التناقض يتوقف الحوار لانعدام الفائدة منه، لأن الحضارة الغالبة ستفرض رؤيتها، وعندئذ يصبح الحوار أداة اختراق حضاري لمكونات الهوية، المتعلقة بالدين واللغة والتراث...

العامل الثاني: العلاقة بين العقل والنقل، هل هي علاقة تبعية أو علاقة تفسير؟ والفرق بين الاتجاهين وهمي، وليس هناك تناقض حقيقي بين العلاقة التبعية وعلاقة التفسير، فتفسير النصوص بالعقل لا يلغي التبعية والتبعية لا تتجاهل دور العقل في التفسير، ولا اعتقد أن دعاة السلفية

يرفضون منهج التفسير الذي يعطي للعقل دوره في الإثراء والإغناء، وهذا الخلاف قديم بين المدارس في مجال التفسير بين مدرسة المأثور ومدرسة الرأي، وفي مجال الفقه بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي...

وما نراه اليوم من رفض للحضارة الغربية لا يعني الرفض المطلق للآخر، وإنما يعني رفض أن تكون هذه الصيغة الغربية مفروضة على شعبنا كاختيار حتمي، مدعوم بقوة النظام العالمي الجديد الذي يسخر كل طاقاته لمحو الهوية الإسلامية، ويشك في قدرتها على تطوير العالم الإسلامي، ويضيق بمظاهر الاعتزاز بالإسلام، ويتعامل بعنصرية ضيقة مع أنواع من السلوكيات الإسلامية، ويعلن خوفه من نمو المشاعر الإسلامية، وقضية التفاعل بين الحضارات أمر طبيعي، ويعتمد على مقومات أساسية:

أولا: الاستعداد النفسي، ويتكون هذا الاستعداد من خلال طبيعة العلاقة بين الحضارات، هل هي علاقة تنافس وانسجام، أو علاقة تضاد وتنافر، وبالرغم من أن هذه العلاقة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية لا يمكن أن توصف بالانسجام فإنه لا يمكن أن توصف بالتنافر، لأن الشعوب المؤمنة بالأديان السماوية تلتقي في قضايا كثيرة، فيما اتفقت فيه تلك الأديان من العقائد والأحكام والأخلاق.

ثانيا: قدرة الحضارة الأقوى على العطاء، ومن أهم شروط العطاء احترام خصوصيات الحضارات الأخرى، والتعامل معها بإيجابية، لأن تلك الخصوصيات تمثل الهوية الذاتية لكل حضارة، فإذا وقع احترام الخصوصيات أصبح الطريق معبدا أمام تفاعل حضاري بناء في تقدم المسيرة الإنسانية...

ثالثا: الاعتراف بأثر التعددية الحضارية في نمو قيم حضارية رفيعة، فالرؤية الحضارية ليست وليدة قوة مادية وإنما وليدة تجربة حضارية أصيلة، تمتد جذورها في أعماق التاريخ الإنساني، وتستشرف آفاق المستقبل في تطلع إنساني إلى الأفضل والأسمى، فيما يحقق للإنسان

كرامته وحريته...

ويجب أن نعترف بأثر الأديان السماوية في تطوير الرؤية الحضارية وفي تنمية قيم الفضيلة وفي إقرار حقوق الإنسان.

ولا يمكن إغفال دور الأجيال السابقة في تكوين الرؤية الحضارية، وفي تطوير مفهوم الحق والفضيلة، ولا يمكن لأية حضارة أن تغفل جذورها وامتدادها، فالجذور امتداد حيوي وضروري لإبراز الخصوصيات الحضارية، ولهذا فإن عملية التدافع والتمازج بين الحضارات أمر طبيعي، ومن حق أي حضارة أن تدافع عن هويتها التي تميزها عن غيرها وتحميها من أخطار الذوبان في خضم التسارع الحضاري...

والمسلم المعاصر يعيش حالة توتر واحتقان، ويبحث عن هويته الفكرية والثقافية، وكلما وجد الطوق يحاول أن يكبل حريته انطلقت من أعماقه مشاعر الخوف والحذر، والحذر ينمي مشاعر الفردية في السلوك، إلى أن تتقطع الصلة بين الإنسان، ومحيطه الخارجي...

وبالرغم من أن البحث عن الهوية لا يعني المواجهة مع الآخر، وبالرغم من أن حضارتنا الإسلامية كانت تجسد قيم التعايش والتساكن بين الأديان السماوية، من خلال اعتراف الإسلام بحق الآخر في دينه وعقيدته وحقوقه الإنسانية، فإن البحث عن الهوية أصبح اليوم في نظر المسلم المعاصر يستدعي المواجهة مع الآخر، والآخر هو الحضارة الغربية، بكل ما تشتمل عليه من ثقافة وفكر وقيم وسلوكيات...

وهنا نطرح هذا التساؤل:لماذا المواجهة وليس التعايش؟ من المسؤول عن هذا التوجه.. نحن أم الحضارة الغربية؟

من اليسير علينا أن نداقع عن فكرة التعايش والتساكن الإنساني، ومن واجبنا أن نؤكد على أهمية التواصل مع الحضارة الغربية، وأن نحذر من خطورة المواجهة بين حضارة قوية مدعمة بكل أنواع التفوق التكنولوجي والحربي والإعلامي وبين حضارة إسلامية تحمل مشعلها أمم وشعوب مثقلة بتاريخ طويل من التخلف والانقسام والاحتلال، ومازالت

حتى اليوم تئن تحت وطأة تلك الحقبة القاسية، وتحاول اليوم بخطى مترددة وخجولة أن ترمم واقعها بسياسات مرتجلة، وأن تبحث عن طريقها وسط غابات متداخلة، يعبث فيها العابثون من أعداء هذه الأمة.

ولا أعتقد أن هناك من يناقش حق أي أمة في البحث عن هويتها، فهذا حق مشروع، وهو جزء من فلسفة حقوق الإنسان، وهو الركن الأهم في الوثائق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان وحقوق الشعوب في اختيار مصيرها والتعبير عن إرادتها، والحقوق لا تتجزأ، ولا تقبل النسبية، والأبعاد الإنسانية لمبدإ تقرير المصير الذي أقرته الأمم المتحدة تشمل كل ما يحقق الذاتية الإنسانية في التعبير عن ذاتها وكيانها...

والهوية لا تعني مجرد الانتماء العصبي والقبلي والعنصري والجغرافي، وإنما تعني كامل الانتماء بكل أبعاده المادية والمعنوية، والثقافية والاقتصادية، ولا يمكن لأي شعب من الشعوب أن يرضى لنفسه بأن يكون في موطن الوصاية، فالوصاية لا تكون إلا بسبب قصور في الإدراك، وإذا انتفت فكرة الوصاية أصبح من حق شعبنا أن يمارس حريته كاملة على أرضه، سواء في اختياراته السياسية والاقتصادية أو في معتقداته وأفكاره، وعندما تمارس سياسة الوصاية على شعب فمن الطبيعي أن يستغضب وأن يستفز، وأن يقف في الشوارع والشرفات معبرا عن مشاعره بسلوكيات غير منضبطة، وأن تصدر عنه من العبارات القاسية ما يمكن أن يعتبر في موطن الإدانة...

ولعل هذا هو السبب الحقيقي في تفسير ظاهرة التطرف في مجتمعنا، وعندما يبتدئ التطرف يتوقف الحوار، والإنسان المستغضب لا يقبل الحوار، وعلينا أن نوفر أسباب الحوار قبل الدعوة إليه، لكي يكون الحوار مجديا ومفيدا...

ومن حق مجتمعنا الذي يعاني من حالة إحباط شديد بسبب ما تراكم عليه من آلام وتحديات، أن يرفض النموذج الغربي كمثل أعلى له، لا من منطلق التعصب الذميم، وإنما من منطلق البحث عن الذات وتأكيد الهوية،

وكان يمكن أن يتحقق التعايش بين النموذج الغربي والنموذج الإسلامي في ظل صيغة إنسانية تنطلق من منطلق الإيمان بالله، والإيمان بقيم الفضيلة التي دعت إليها الأديان السماوية لتحرير عقيدة الإنسان وإنقاذه من المظالم والانحرافات...

إلا أن الحضارة الغربية أبت إلا أن تكون حضارة الأقوى المهيمنة والمسيطرة والمتحكمة والوصية، ولو مدت الحضارة الغربية لعالمنا الإسلامي يد المساعدة لتمكينه من النهوض والتقدم عن طريق تزويده بالإمكانيات العلمية ووقفت موقف المتعاطف معه في دفاعه عن هويته وثقافته ومكنته من تحقيق استقلاله الوطني والاقتصادي، لاستطاعت أن تجد لنفسها موقعا في القلوب، معززا بعواطف الحب والشكر والامتنان، فالنفوس البشرية أسيرة من يحسن إليها من غير منة ولا إذلال...

وإننا نشعر بحزن عندما نجد الحضارة الغربية اليوم توجه كل وسائل إعلامها لتشويه صورة إسلامنا في النفوس، وكأنها بذلك تريد أن توقظ أحقادا قديمة، وعميقة في الوجدان الغربي تواجه به مشاعر اليقظة الإسلامية، معتمدة في ذلك على سلوكيات خاطئة وممارسات فردية يقوم بها أفراد أو جماعات تناقض السلوك الإسلامي الصحيح ولا تحظى بموافقة القاعدة الإسلامية العريضة التي تدين العنف وتحذر من أخطاره ونتائجه...

ولا خيار لنا في هذا العصر من التأكيد على أهمية أمرين:

الأمر الأول: الاعتراف بأهمية البحث عن هوية هذه الأمة من خلال ربط الشخصية الإنسانية بمحيطها الذي يمثل إطارها الفكري والثقافي والاجتماعي، وهذا المحيط يمثل العقيدة الإسلامية بأبعادها الفكرية والسلوكية، ولا يمكن تجاهل عمق هذا الشوق الفطري والتلقائي إلى تلك العقيدة...

الأمر الثاني: إقامة علاقة تكامل وتعايش وتساكن مع الحضارة الغربية، على أساس الاعتراف بخصوصيات كل حضارة والاعتراف

بشرعية طموحاتها في تكوين شخصيتها الذاتية، بعيدا عن أي تدخل أو وصاية... سواء في دفاعها المشروع عن مصالحها الحيوية، أو في احتضانها لثقافتها وتمسكها بقيمها الأخلاقية وتعاليمها الدينية...

وتحتاج سياسة التعايش بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية إلى وضع استراتيجية طويلة الأمد، تتضمن المبادئ التالية:

أولا: احترام خصوصيات الشعوب الإسلامية الدينية والثقافية، وعدم التدخل في هذه الخصوصيات، لأنها تجسد كبرياء هذه الأمة، والاعتراف القانوني والسياسي والواقعي بحق هذه الشعوب في أن تكون عقيدتها الإسلامية في موطن الاحترام...

ثانيا: الاعتراف بحق الشعوب الإسلامية في دفاعها المشروع عن مصالحها الحيوية، سواء ما تعلق منها بثرواتها ومواردها الاقتصادية أو ما تعلق بتجارتها الداخلية والخارجية، واتفاقاتها التجارية...

ثالثا: الاعتراف بحق هذه الدول في المشاركة في وضع معالم النظام العالمي الجديد على أسس عادلة يحفظ للشعوب النامية حقوقها في مواجهة التكتلات الدولية، السياسية والاقتصادية.

رابعا: التخفيف من أعباء السياسات الاقتصادية المذلة للشعوب النامية، والمتمثلة في ظاهرة المديونيات التي أصبحت تمثل القيد الحقيقي الذي تكبل به حريات الشعوب وتغتصب فيه إرادتها.

خامسا: التخفيف من اللهجة العنصرية في الإعلام الغربي، في تعامله مع قضايا العالم الإسلامي، سواء في تعاطفه مع السياسات المعادية لمصالحنا، أو في تشويه صورة العالم الإسلامي في الغرب...

سادسا: عدم اعتبار الصيغة الغربية في التفسير والتأويل هي المرجعية الوحيدة في الحكم على الأشياء، فعندما يطرح الغرب شعارات الديموقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة فهذا لا يعني أن التفسير الغربي لهذه المصطلحات هي الرؤية الوحيدة الصائبة، ولابد من الاعتراف بحق كل شعب في تفسير هذه المصطلحات بما يلائم فكره وثقافته، لكي

يكون في ذلك إغناء لهذه المفاهيم القابلة للتطور والتجديد لكي تحقق أغراضها في تطوير الحياة الإنسانية...

وفي نفس الوقت فإن من واجب الشعوب الإسلامية أن تتجاوز عقدة الحضارة الغربية، إعجابا بها وانبهارا أو رفضا لها وازدراء، فالحضارة الغربية لها مرجعيتها الفكرية والثقافية، ولها جذورها وامتداداتها الدينية والأخلاقية، وليس لنا سلطة الوصاية على اختيارات تلك الحضارة السلوكية والأخلاقية فما يرتضيه الغرب لنفسه هو أحق به. ولا يجوز استفزاز المشاعر تعبيرا عن قلق داخلي كما لا يجوز إشعال نار الفتنة، إرضاء لنزوات طائشة، وإن سياسة التعايش تفرض علينا وعليهم أن نفتح قنوات للحوار البناء والمفيد الذي يمكن أن يخفف من أعباء المواقف الارتجالية، وأن يقع الاحتكام إلى الضمير الإنساني الذي يمكن الوثوق بأحكامه واختياراته، وأن نوقن بأن تعدد الحضارات واختلاف منطلقاتها لا يعني التناقض والتصادم، وإنما يعني التكافل والتكامل في إثراء مسيرة الإنسان وتطوير فكره وإغناء تجربته، وكلما اقتربت الحضارة من تلبية أشواق الإنسان إلى الحرية والفضيلة كانت تلك الحضارة أقرب إلى الكمال، والحضارة الجديرة بالاحترام هي تلك الحضارة التي تنمي في الإنسان إنسانيته وتغذي فيه قيم التعايش والتساكن.. في سبيل إعمار الأرض وإسعاد الإنسان...

والتطرف تعبير سلوكي في حالات خلل، ويعالج التطرف بإزالة أسبابه، وتصحيح المسارات الخاطئة، وإعادة صياغة العلاقات الإنسانية على أسس مرضية، فعندما يشعر الإنسان بذاته ووجوده وحريته تطمئن نفسه، ويميل إلى حياة الاستقرار، وعندما يشعر بالخلل، بسبب ظلم أو استفزاز أو تجاهل لحقوق مشروعة فسرعان ما تبرز على ملامحه علائم الغضب، وتبتدىء مسيرة الاحتجاج من خلال سلوكيات التمرد، إلى أن تصبح هذه السلوكيات من الطبائع والعادات...

ونحن نحتاج اليوم إلى ديمقراطية حقيقية نستطيع من خلالها أن

نعبر عن اختياراتنا وآرائنا بالكلمة والموقف، وليس بالانفعال والعنف، ولا أقصد بالديمقراطية ذلك الشعار بمفهومه الغربي، وإنما أريد أن نقدم النموذج الإسلامي الذي يجسد هذا المفهوم في أبعاده السياسية والاجتماعية من خلال إعادة دور المثقف في تشكيل الرأي والتعبير عنه. ومازال دور المثقف في مجتمعنا خاضعا لسياسة التهميش، وذلك بسبب سلبية دور المثقف وانكماشه، ومازالت الثقافة لا تحظى بالعناية المطلوبة في أداء مهمة التنوير الاجتماعي والتكوين الفكري، وصياغة النماذج الملائمة للمجتمع، والتي تحقق له الاستقرار...

وما زال النموذج الغربي هو النموذج المسيطر على الأذهان في تفسير المصطلحات، ولابد من تعدد التفسير لكي نقدم النموذج الأفضل، الملائم لمجتمعنا، ومن الصعب اختراق الهيمنة الإعلامية التي يفرضها الغرب من خلال تسييسه لمعظم المصطلحات، كالأصولية والديمقراطية وحقوق الإنسان، ولا شك أننا نحتاج إلى إعادة تفسير تلك المصطلحات لكي تكون ثقافتنا قادرة على توليد رؤيتها الحضارية، إننا نريد ديمقراطية إسلامية تجسد دور المواطن في قضاياه، ونريد احتراما لحقوق الإنسان يعبر عن رؤية الإسلام للإنسان، ولا نريد تلك النماذج التي يفرضها الغرب والتي يريد أن يجعلها مطية لسياسة الهيمنة والتدخل في شؤوننا الداخلية...

وعالمنا اليوم يحتاج إلى حكمة الحكماء لإقرار سياسة التعايش والتساكن بين الأديان السماوية والحضارات الإنسانية في ظل صيغة عادلة توفر لجميع الشعوب الإنسانية حقوقها القانونية والإنسانية، وأن تحترم الخصوصيات الدينية والوطنية والثقافية، وأن تراعى المصالح السياسية والاقتصادية، لكي يشعر المواطن حيثما كان بمكانته وحريته، وأن توفر له أسباب الحياة والاستقرار. لكي يشعر بالأمن النفسي، فإذا اطمأنت النفوس أرست دعائم الأمن والاستقرار، ولا يمكن أن يتحقق السلام بين الشعوب إلا إذا تكاتفت البشرية في وضع ميثاق دولي يعترف

بالخصوصيات الحضارية والدينية بعيدا عن أي تدخل أو وصاية ويسهم في وضع تصور لتنمية حقيقية تخفف من أعباء الأمراض الاجتماعية المتمثلة في الفقر والمرض والتخلف وبذلك يتعاون الشمال والجنوب والشرق والغرب في إقرار سياسات واقعية تحقق الأمن والسلام...



مختاراتٌ مِنَ الأُطروحات والرَّسائل المقدّمة إلى دار الحديث الحسنيّة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبو عبد الله الخراز ومدرسته في قراءة نافع ورسمها وضبطها من خلال أرجوزته «مورد الظمآن» وما قام حولها من نشاط علمي

للدكتور عبد الهادي حميتو

التعريف بأبي عبد الله الخراز :

أقدم من ترجم لأبي عبد الله الخراز وصاحبه وأول من شرح أرجوزته الشهيرة في الرسم[1] أبو محمد عبد الله بن عمر المعروف بابن أجطا، فقال في شرحه المذكور : هو «الأستاذ المقريء المجود المحقق المعلم لكتاب الله العزيز أبو عبد الله محمد بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن عبد الله الأموي الشريشي الشهير بالخراز» ثم قال: «هكذا في نسخته التي كتبها بيده وانتسخت أنا منها هذه النسخة التي عندي، وقرأتها عليه وسمعها مني، وأجازني فيها ـ عفا الله عنه ـ وكنت أردت أن أذكر في هذا الموضع تاريخ مولده وتاريخ وفاته، فلم أجد ذلك محققا عند من أثق به[2]. وذكر لي ذلك عند ولده فلم أجده في هذا الوقت، وذكر أنه مسافر غائب عن مدينة

(1) عنوانها «مورد إلظمآن»، إلا أن بعض الشراح والرواة زادوا في العنوان ما يفيد إيضاح مضمونها. انظر ص 122-123 من المجلة.

(2) وسبب ذلك بعد العهد نسبيا بين وقت بداية كتابة الشرح في حياة المترجم ووقت إتمامه سنة 744 هـ كما ذكر في أوله، أي بعد وفاة المترجم بستة وعشرين عاما.

فاس». ثم قال: «وأما نسبه فقد ذكره - رحمه الله - وأنه أموي النسب من بني أمية، وأنه أصله من شريش مدينة ببر الأندلس - أعادها الله للإسلام - وكان سكناه بمدينة فاس إلى أن توفي بها، ودفن بالجيزيين منها، وقبره بها معروف رحمه الله.»[3].

ذلك مجمل ماقال ابن أجطا عن اسمه ونسبه، وذكر أبو الحسن التروالي الزرهوني في أول شرحه الآتي على «مورد الظمآن» أن موضع سكناه كان فاس الجديدة، وكانت صناعته الخرازة في أول عمره، واشتغل في آخر عمره بتعليم القرآن، وكان يعلم الصبيان، ومات رحمه الله بفاس الجديدة، ودفن بموضع يعرف «بالجيزيين»[4]. قال أبو محمد عبد الواحد بن عاشر في «فتح المنان»: «دفن بالجيزيين، وهو الموضع المعروف الآن بباب الحمراء»[5]، وزاد بعضهم في تقييد له: «وضجيعه ابن آجروم»[6].

أما ظروف هجرته من شريش التي قال ابن آجطا عنها «أعادها الله للإسلام» فلا خبر عنها في مصادر ترجمته. والظاهر أن سقوطها في أيدي الصليبيين في حركة الاسترداد المعروفة كان السبب المباشر لنزوحه عن الأندلس واستقراره بمدينة فاس كما استقر بها أو بالحواضر الشمالية عدد ملحوظ من قراء هذا البلد في هذا العهد كما نجده في مشيخة عدد من العلماء.

ولا ندري كم عاش من العمر حتى نقدر ميلاده على سبيل التقريب إلا أننا نعلم أنه بلغ مبلغ الرجال وتزوج وولد له - كما يستفاد ذلك من قول ابن أجطا السابق - والظاهر أنه كان كصاحبه ورفيقه أبي عبد الله بن آجروم ممن نبغ في سن مبكرة، ثم مات في مقتبل العمر بعد أن تفتقت مواهبه وترادف عطاؤه العلمي.

وإذا كنا وجدنا ابن آجروم قدنظم أرجوزته في قراءة نافع المسماة

(3) التبيان لابن أجطا (مخطوط خاص).

(4) مجموع البيان في شرح ألفاظ مورد الظمآن للتروالي، سيأتي ذكره.

(5) فتح المنان لابن عاشر (مخطوط خاص)

(6) تقييد بهامش نسخة مخطوطة من فتح المنان.

بـ «البارع» سنة 696 هـ، فإننا نجد أبا عبد الله الخراز ينظم أرجوزته «عمدة البيان» عام 703 هـ، وذلك يدل على أن الرجلين كانا كفرسي رهان يتباريان في النظم والتأليف، وإن ذهبت بكل واحد منهما مذاهب هذا العلم في أكثر من طريق. ثم قدر لأبي عبد الله الخراز أن يموت قبل صاحبه بنحو خمسة أعوام، وذلك سنة 718 هـ[7].

شيوخ الخراز :

وكما لم تفصح كتب التراجم عن مشيخة صاحبه ابن آجروم فيما أسلفنا، فإنها قد ضنت بذلك أيضا في شأن أبي عبد الله الخراز، وعامة شراح «المورد» أيضا لا يزيدون على ذكر شيخ واحد سبق إلى ذكره شارح المورد الأول ابن اجطا فقال فيه هذه العبارات المجملة : «أدرك أشياخا جلة أئمة في القراءة والضبط وعلم القرآن من العربية وغيرها، فقرأ عليهم، وعمدته على الشيخ المقرىء المحقق المتقن أبي عبد الله ابن القصاب[8].

فأهم شيوخه هو:

1 ـ أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الحق الأنصاري المعروف بابن القصاب :

ويتجلى اعتماده عليه كما ذكر الشراح في كثرة إيراده لمذاهبه واختياراته في كتبه، وأهمها ـ فيما وصل إلينا ـ «القصد النافع» في شرح أرجوزة ابن بري*، فقد نقل عنه فيه نقولا كثيرة مستفيضة منها في باب التعوذ زيادته ثلاث صيغ من صيغ الاستعاذة، قال : «لم أرها لغيره»، وهي مذكورة عند ابن القصاب في «تقريب المنافع»[9]. ومن ذلك نقله عنه عند الحديث عن وصل ورش ضم ميم الجمع، فقال: «قال شيخنا أبو عبد الله

---

(7) ترجم له ابن الجزري دون أن يذكر شيئا عن وفاته. غاية النهاية 2 / 237 الترجمة رقم 3394. أما تحديد وفاته بسنة 718 هـ فقد ذكره عامة شراح الدرر غير ابن اجطا.

(8) مقدمة التبيان في شرح مورد الظمآن لأبي محمد بن اجطا.

* هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن الشهير بابن بري التازي. من علماء القرن الثامن الهجري المشاركين في عامة علوم الرواية مع حدق خاص في القراءات، اشتهر بأرجوزته «الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع».

(9) ينظر باب الاستعاذة من كل من «تقريب المنافع» و«القصد النافع».

رحمه الله»[10]. وقال عند ذكر هاء الكناية بعد ذكر علة إشباع صلة الضمير بالضم أو بالكسر نحو «به» و«له» وما ثبت عن بعضهم بإشباع الضمير بالضم وحده في الحالين : «قال شيخنا أبو عبد الله : وعلى هذا قرئ {فخسفنا بهو وبدارهو الارض} و{فيهو هدى للمتقين} قال : هذه قراءة ابن أبي اسحاق، قال : والدليل على ذلك عموم الضم في هذا الباب وخصوص الكسر فيه»[11].

وكذا كان أثر شيخه ابن القصاب بارزا في شرحه هذا في أكثر الأبواب.

وقد أخذ بمذهب شيخه في مواضع كثيرة من أصول الأداء، وعلى الأخص في رواية قالون، فمن ذلك مثلا أنه رجح في باب المد الأخذ لقالون بالقصر في المنفصل نحو «ما أنزل» محتجا لذلك بكون رواة القصر أكثر من رواة المد لأن المروزي له وجهان، والحلواني ليس عنده إلا القصر.

وقد اعترض أبو وكيل ميمون الفخار على هذا الترجيح في «تحفة المنافع» فقال :

ذا البحث للخراز و «التقييد»[12] فليس بالمرضي ولا السديد
لأن إسماعيل* يروي المدا فهو مكرر على ما حدا
لا بحث يرضى حيث قال الداني في ذلك الوجهان جيدان
والطول فيه رجح الصفار** وابن سليمان*** ولا إنكار[13]

فالخراز إذن ذهب مذهب شيخه متمسكا باختيارات مدرسته، وأبو وكيل يخالفه لأخذه بمذاهب مدرسة ابن سليمان. ولا يضير الخراز أن يختلف مع غيره في مذاهب الترجيح والتوجيه، فإن اختلاف مدارس الأداء

(10) و(11) القصد النافع : اللوحة 20، مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم 3719.

(12) يشير إلى تقييد من التقاييد التي كتبت في هذه الرواية، أو إلى بعض التقاييد على المورد

* هو ابن جعفر الأنصاري أحد الرواة المشهورين عن نافع.

** هو محمد بن ابراهيم المراكشي التينملي...

*** هو أبو الحسن علي بن سليمان القرطبي شيخ الجماعة بفاس وأستاذ الصفار المذكور...

(13) تحفة المنافع باب المد.

إنما يقوم في أكثره على مثل هذه المآخذ والمنازع والموازنات بين الطرق والروايات.

ومن ذلك أخذه لقالون بالإدخال بين الهمزتين في «أأشهدوا» تبعا لشيخه ابن القصاب.

2 ـ أبو عبد الله بن آجروم :

وهو شيخه الثاني الذي استفاد منه في العربية وتوجيه القراءات. فهو وإن كان لا يسميه شيخنا كما يفعل مع ابن القصاب ويكتفي بقوله «صاحبنا»، فإن النقول الكثيرة عنه في شرحه على «الدرر اللوامع» كثيرة مستفيضة تدل على مقدار استفادته منه واعتماده عليه. وقد أكثر من النقل عنه خاصة في باب المد وباب الهمز، ومما قال في باب المد عند ذكر لفظ «اسرائيل» : «قال صاحبنا الأستاذ أبو عبد الله محمد الجرومي ـ رحمه الله ـ[14]: مع كونه اسما أعجميا، لأنه كثيرا ما يخالف أحكام الأسماء العربية، مع كونه بلغ غاية عدد حروف الأسماء، وغاية عدد حروف الأسماء سبعة أحرف. فمد الالف ـ يعني ورشا ـ وترك الياء، لأن الياء أضعف، ولأن الهمزة قبلها، فالضعف فيها من وجهين»[15].

وقد أشار أبو الحسن الترولي في شرحه على المورد إلى لقاء الخراز لابن آجروم بما يشهد بما قدمنا[16].

3 ـ أبو الحسن بن بري :

وهو الشيخ الثالث الذي لقيه الخراز واستفاد منه في أصول الأداء في قراءة نافع. ولذلك كان أول من تصدى لشرح أرجوزته الدرر اللوامع. وكان يفاوض ابن بري في معاني أبياته وهو يكتب هذا الشرح، وأهداه إليه بعد

(14) كذا في المخطوطة في جميع المواضع التي ذكره فيها، ولعل ذلك من الناسخ، لأن الخراز توفي قبل ابن آجروم فلا يقول فيه : رحمه الله.

(15) القصد النافع، اللوحة رقم 49 (م خ ح رقم 3719).

(16) قال في مجموع البيان : «ولقي الأستاذ ابن آجروم ـ رضي الله عنه ـ وأخذ عنه».

فراغه منه فكتب له ابن بري عليه طررا.

هذا كل ما تأتى لنا الوقوف عليه فيما يتعلق بمشيخته، ومنه يتبين صدق ما ذهب إليه عامة الشراح في قولهم إن عمدته على أبي عبد الله بن القصاب. ولذلك أدرجناه في مدرسته على الرغم من أنه في الحقيقة قد برّز تبريزا لا يشاركه فيه أحد من أهل عصره ولا من بعدهم في مجالي الرسم والضبط، وإن كان لم يصرح في ذلك باسم أحد من شيوخه ممن تخرج في بحث ذلك عليهم، واكتفى بذكر مصادره المكتوبة دون غيرها.

على أننا نجد في شرحه على الدرر اللوامع بعض الإشارات التي تدل على اعتداده بمدرسة شيخه دون غيرها. ولذلك جاء أكثر نقله عنه، ولم أقف له على تسمية أحد غيره ممن قرأ عليهم. وقد قال في باب الإمالة بعد أن ذكر الخلاف في كلمتي «هار» و«التورية» : «وبالفتح كان يأخذ شيخنا أبو عبد الله - رحمه الله - وبالإمالة اليسيرة أخذ علينا غيره». وقال عند قول ابن بري :

والخلف في وصلك ذكرى الدار ورققت في المذهب المختار

«فتبقى الراء في نفسها مرققة من أجل الكسرة وصلا ووقفا، وبه أخذ علينا شيخنا أبو عبد الله وغيره، وعليه العمل كما ذكر الناظم». فهكذا يذكر أخذه عن ابن القصاب وعن غيره ولكنه لا يسمي سواه اعتدادا به.

مؤلفاته وآثاره :

تعددت مؤلفات الخراز، إلا أن الملاحظ أنها توجهت جميعها إلى خدمة قراءة نافع نظما ونثرا، حتى قيل : «كان لا يحسن غيرها»[17]. وقد ذكر صاحبه ابن اجطا بعد ذكر ما عرفه من مؤلفاته أنه «فتح له في التأليف وسهل عليه نظمه ونثره». وذكر له من المؤلفات :

1 - مورد الظمآن في الرسم (أرجوزة).

2 - عمدة البيان في الضبط (أرجوزة).

---

(17) لا شك أن المراد بهذا القول التنويه باختصاصه فيها رسما وأداء وليس المراد انتقاصه.

3 ـ تأليف في الرسم مثل مورد الظمآن منثور لا منظوم، قال ابن اجطا : رأيته وطالعته.

4 ـ شرح على الحصرية. قال : أخبرني به رحمه الله.

5 ـ شرح على «البرية» مشهور معروف عند كثير من الناس به يقرؤونها، وهو المعروف بـ «القصد النافع». وقد استدرك عليه الإمام ابن عاشر فقال : «ولم يعد الشارح - يعني ابن اجطا - في جملة تآليف النظم».

6 ـ شرح العقيلة، «وقد رأيت النقل عنه، لاكن لم أعثر عليه»[18].

ومما ينبغي أن نتوقف عنده هنا بقصد رفع الالتباس ما يتعلق بمسمى «عمدة البيان»، فقد أشكل أمره على الإمام ابن عاشر فقال في فتح المنان متعقبا ابن اجطا فيما ذكره حول مضمون الكتاب المذكور : «عمدة البيان الذي رأيته للناظم إنما هو نظمه الرسمي الذي نظمه قبل مورد الظمآن، وذيله بالضبط المتصل بمورد الظمآن اليوم، وعليه بني العدد المذكور في الذيل. وفيه يقول :

سميته بعمدة البيان في رسم ما قد خط في القرآن»[19]

وبيان هذا الإشكال كما ذكر غير واحد من الشراح أن الخراز كان أولا قد وضع نظما في رسم المصحف وسماه «عمدة البيان»، وهو النظم الذي ذكر ابن عاشر ما للبيت المذكور منه، ثم ذيل عليه بأرجوزة في الضبط ولم يسمها باسمها إذ جعلها من تمام عمدة البيان الأصلية. وهي الأرجوزة التي ذكر ابن اجطا أنها في الضبط، فكان مجمل ذلك موافقا لما جاء في آخر أرجوزة الضبط من حيث العدد، وذلك في قوله :

عدته أربعة وعشرة جاءت لخمسمائة ومقتفرة[20]

ثم بدا له بعد أن نظم ما نظم أن يستبدل الأرجوزة الأولى المتعلقة بالرسم والتي كان قد سماها عمدة البيان لأنه ذكر فيها مسائل الرسم غير

---

(18) و (19) فتح المنان لابن عاشر، مقدمة التأليف.

(20) يعني متبعة.

معزوة في الغالب لناقليها. فنظم بدلها أرجوزته السائرة المعروفة بـ «مورد الظمآن»، وأبقى القسم الخاص بالضبط على حاله إلا أنه سماه عمدة البيان أيضا. وكان نظمه الأول الذي عدل عنه سنة 703هـ، أما نظم المورد فكان كما ذكر فيه سنة 711هـ. فكان نظمه الأخير بمثابة النسخ للأول.

ومن هنا جاء الاضطراب في شأن مسمى عمدة البيان، فشارح المورد أبو محمد ابن اجطا ذكر أن له نظما في الضبط سماه عمدة البيان، ولم يذكر النظم الأول الذي كان يحمل هذا الاسم، وغيره من الشراح كالمجاصي والشوشاوي وابن عاشر ذكرو التعديل الذي وقع كما وصفناه.

ومع هذا البيان فقد بقي العنوان مشتركا عند طائفة من المؤلفين بين أرجوزة الرسم الأولى وأرجوزة الضبط. وقد وقفت على هذا الاضطراب في بعض كتب ابن القاضي، فوجدته تارة يعني بعمدة البيان «الرسمية»، كقوله :

الجاهلية بحذف الألف   لابن نجاح حيث جاء فاعرف
ونصه في عمدة البيان   و«منصف» أيضا فخذ بياني(21)

وتارة يعني بعمدة البيان «الضبطية» كما ذكر في قوله :

فالضبط مبني على الوصل جرى   كغيره من الحروف سطرا
وذاك بالإجماع عند القدما   متفق عند جميع العلما
ونصه في عمدة البيان   كذاك في «الطراز»(22) خذ بيا(23)

ولعل هذا الالتباس أو الاشتراك في الاسم هو ما حذا ببعض الأئمة الى تسمية النضم الأول باسم «المهذب المختصر»(24)، أو «الخراز القديم»(25). في حين احتفظوا باسم عمدة البيان لقسم الضبط الملحق حاليا بمورد الظمآن. وعلى هذا درج بعض شراح أرجوزة الضبط كالشوشاوي في «حلة الأعيان شرح عمدة البيان» وسعيد الكرامي في «إعانة الصبيان» وغيرهما.

(21) نسبهما لنفسه في «بيان الخلاف والتشهير والاستحسان».
(22) الطراز في ضبط الخراز للتنسي.
(23) بيان الخلاف والتشهير والاستحسان لابن القاضي.
(24) سماه به ابن غازي في «إرشاد اللبيب» 285، وابن مجبر في تقييد طرر له على المورد.
(25) سماه به أيضا ابن مجبر ونقل منه أبياتا.

و مع تخلي أبي عبد الله الخراز عن أرجوزته الأولى، واستبداله بها أرجوزة المورد الحالية، فقد ظلت في أيدي الناس إلى عهد قريب، وأكثر ما نجده متداولا منها الأبيات الخمسة المتعلقة بوجوب اتباع رسم المصحف الإمام. وقد عني بنقلها عامة من كتبوا في ذلك، منهم من ذكرها نقلا عما سماه المهذب المختصر(26)، ومنهم من نقل عما سماه «عمدة البيان»، والمسمى واحد. والأبيات هي قوله:

فـواجب على ذوي الأذهان	**أن يتبعوا المرسوم في القرآن**
ويقتدوا بمن رآه نظرا	**إذ جعلوه للأنام وزرا**
وكيف لا يجب(27) الاقتداء	**لما أتى نصا به «الشفاء»**
إلى عياض(28) أنه من غيرا	**حرفا من القرآن عمدا كفرا**
زيادة أو نقصا أو ان بدلا	**شيئا من الرسم الذي تأصلا**

ونظرا لأهميتها باعتبارها أثرا من آثار المترجم، وتضمنها للرسم المجرد لقراءة نافع وذهابها من أيدي الناس حتى لا يعرف لها وجود في الخزائن المعروفة فيما أعلم، فقد أدرجت نصها الكامل في هذا البحث حفاظا عليها من الضياع(29).

أرجوزة «مورد الظمآن»، عرض موجز لمحتوياتها :

استهل ابو عبد الله الخراز هذه الأرجوزة بديباجة تمتاز بجمال الصياغة وحسن السبك. ثم تطرق لبيان غرضه من هذا الرجز بذكر أصل الرسم، وأنه علم مأثور عن الخلفاء الراشدين اللذين تولوا جمع القرآن وكتابة المصحف الإمام : أبي بكر وعمر وعثمان، ولذلك وجب على الأمة اقتفاء مرسوم ما أصلوه، واتباع آثارهم فيما كتبوه على الوجه الذي اختاروه، دون تصرف فيه بزيادة أو نقصان.

(26) إرشاد اللبيب 285.

(27) في بيان الخلاف والتشهير « وكيف لا يصح».

(28) في إرشاد اللبيب «شفا عياض».

(29) انظر الفصل الثاني من الباب الثاني عشر من أطروحة الباحث، المجلد 4، ص ص 1286 ـ 1298، ومجموع أبيات الأرجوزة 360 بيتا. وقد وقف الباحث على الأرجوزة في خزانة خاصة.

ثم ذكر أن عُلماء هذا الشأن من السلف والخلف وضعوا في وصف طريقتهم في ذلك ومناهجهم كتبا مشهورة، أشار إليها. ثم تحدث عن منهجه في أرجوزته ومصادره التي اعتمدها فيها، فلخص مسائلها وأضاف إليها بعض ما استفاده من غيرها مما ثبت بالرواية الموثقة. إلا أنه - كما ذكر - لم يسلك سبيلها في إيراد جميع ما يتعلق برسم القراءات السبع المشهورة وانما اقتصر من ذلك على قراءة إمام دار الهجرة، ومما قال في ذلك :

فجئت من ذاك بهذا الرجز ... لخصت منهن بلفظ موجز
وفق قراءة أبي رؤيم ... المدني ابن أبي نعيم
حسبما اشتهر في البلاد ... بمغرب لحاضر وباد
وربما نكرت بعض أحرف ... مما تضمن كتاب «المنصف»

ثم تحدث بعد أبيات عن الكيفية التي سيسرد بها مسائل الرسم فقال :

جعلته مفصلا مبوبا ... فجاء مع تحصيله مقربا

ثم قال بعد أبيات في وصف خطوات المنهج مبتدئا ببيان الألفات المحذوفة في الرسم من أول القرآن الكريم :

وحذفه جئت به مرتبا ... لأن يكون البحث فيه أقربا
وفي الذي كرر منه أكتفي ... بذكر ما جا أولا من أحرف
منوعا يكون أو متجدا ... وغير ذا جئت به مقيدا
....
باب اتفاقهم والاضطراب ... في الحذف من فاتحة الكتاب
والجميع الحذف في الرحمن ... حيث أتى في جملة القرآن
كذاك لا خلاف بين الأمه ... في الحذف في اسم الله واللهمه
لكثرة الدور والاستعمال ... على لسان حافظ وتال
وجاء أيضا عنهم في العالمين ... وشبهه حيث أتى كالصادقين
ونحو ذريات مع أيات ... ومسلمات وكبينات
من سالم الجمع الذي تكررا ... ما لم يكن شدد أو ان نبرا

ثم بعد أن ساق هذه الأحكام المطردة انتقل إلى ذكر ما خرج عن القاعدة فقال :

وأثبت «التنزيل» أولى يابسات — رساله العقود قل وراسيات
رجح ثبته وباسقات — وفي الحواريين مع نحسات
أثبته وجاء ربانيون — عنه بحذف مع ربانيين

وهكذا تتبع الحذف في بقية الباب بعرض المتفق عليه والمختلف فيه، وما استثني من القاعدة، ثم انتقل إلى ذكر الحذف في سورة البقرة، فقال :

القول فيما قد أتى في البقره — عن بعضهم وما الجميع ذكره
وحذفوا ذلك ثم الأنهار — وابن نجاح راعنا والابصار

فساق الحذف المتفق عليه وماستثني منه، فأثبت فيه الألف، وما اتفق على إثباته بسبب قلة استعماله، فقال :

وما أتى وهو لا يستعمل — فالف فيه جميعا يجعل
كقوله سبحانه طالوت — ياجوج ما جوج وفي جالوت

وهكذا تتبع باقي صور القرآن الكريم على هذه الشاكلة، ثم انتقل إلى ذكر الياءات المحذوفة من الرسم، فقال :

القول فيما سلبوه الياء — بكسره من قبلها اكتفاءا
والياء تحذف من الكلام — زائدة وفي محل اللام
فاللام «يوت الله» ثم «المتعال» — «والداع» مع «يات» بهود ثم صل

ثم انتقل بعد إتمام مسائل الباب إلى ذكر الواوات المحذوفة أيضا في نحو «يدع الداعي» و«يمح الله»، ثم ذكر بعدها اللامات المحذوفة اختصارا في مثل «اليل» «والذي» و«التي»، ثم انتقل إلى مبحث تصوير الهمز، وعرض حالاته المختلفة في الابتداء والوسط والطرف، وصدر له بقوله :

وهاك حكم الهمز في المرسوم — وضبطه بالسائر المعلوم
فأول بألف يصور — وما يزاد قبل لا يعتبر
نحو بأن وسألقي وفإن — ويمراد الوصل بالياء لئن

ثم انتقل إلى ذكر الياءات الزوائد في الخط والواوات والألفات، فقال :

وهاك مازيد ببعض أحرف — من واو أو من ياء أو من ألف
فمائة ومائتين فارسمن — بألف للفرق مع لأاذبحن

ثم ذكر بعد هذا رسم الألفات المنقلبة عن ياء، ثم المنقلبة عن واو، ثم أردفها بباب حروف وردت بالفصل في رسمها على وفاق الأصل. ثم انتقل إلى ذكر التاء المبسوطة في الرسم، وبذكرها أنهى الأرجوزة، وآخر ما ذكر من ذلك قبل الختام قوله:

ومعصيت معا، وفي الأعراف … كلمة جاءت على خلاف(30).
فرجع التنزيل فيها الهاء … ومقنع حكاهما سواء
قد انتهى والحمد لله على … ما منّ من إنعامه وأكملا
في صفر سنة إحدى عشره … من بعد سبعمائة للهجره(31).

ثم ذكر بعد هذا رسم الألفات المنقلبة عن ياء، ثم المنقلبة عن واو، ثم أردفها بباب حروف وردت بالفصل في رسمها على وفاق الأصل. ثم انتقل إلى ذكر التاء المبسوطة في الرسم، وبذكرها أنهى الأرجوزة، وآخر ما ذكر من ذلك قبل الختام قوله ثم قال عن عدد أبيات المورد الخاصة بالرسم :

خمسين بيتا مع أربعمائه … وأربعا تبصرة للنشأه

ثم بعد بيتين في الدعاء قال واصلا قصيدة «المورد» بذيل أرجوزته القديمة، أي بالقسم الخاص بالضبط:

صلى عليه ربنا عز وجل … وآله ما لاح نجم أو أفل
هذا تمام نظم رسم الخط … وها أنا أتبعه بالضبط(32)
كما يكون جامعا مفيدا … على الذي ألفيته معهودا
مستنبطا من زمن الخليل … مشتهرا في أهل هذا الجيل
فقلت طالبا من الوهاب … عونا وتوفيقا إلى الصواب

ثم أخذ في عرض قسم الضبط مصدرا له بقوله :

القول في أحكام وضع الحركه … في الحرف كيفما أتت محركه
ففتحة أعلاه وهي ألف … مبطوحة صغرى وضم يعرف
واوا كذا أمامه أو فوقا … وتحته الكسرة ياء تلقى
ثمت ان أتبعتها تنوينا … فزد إليها مثلها تبيينا
وإن تقف بألف في النصب … همّا عليه في أصح الكتب
سواء ان رسم أو أن جاء … وهو ملحق كنحو ماء
وإن يكن ياء كنحو مفترى … همّا على الياء كذا النص سرى
وقيل في الحرف الذي من قبل … حسبما اليوم عليه الشكل

---

(30) بهذه المسألة ختم أيضا في «عمدة البيان»، وهي قوله تعالى ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا﴾.

(31) بيننا اليوم وبين زمن نظم الأرجوزة مثل ما كان بين ناظمها وبين بدء التاريخ الهجري.

(32) هذا البيت كما تقدم هوآخر بيت من أرجوزة الرسم الأصلية «عمدة البيان».

وهكذا تتبع كيفية شكل الحروف المشددة، والنون الساكنة المظهرة والمدغمة والمخفاة، وعلامة المد والمط، وأحكام ضبط الهمز في أحواله المختلفة، من تحقيق وإبدال وتسهيل ونقل، وأحكام همزات الوصل في الابتداء والدرج والنقل، والحروف اللواحق المحذوفة من الرسم والزوائد فيه، كبعض الألفات والياءات والواوات. ثم ذكر أحكام الحرف «لام ألف» وكيفية ضبطه مهموزا وممدودا، وبعض الأحكام الجزئية المتعلقة ببعض الكلمات. ثم ختم مسائل الضبط بذكر الإشمام :

ونقط «تامنّا» وما يشم	مع الذي اختلسته فالحكم
أن تجعل الجميع بالحمراء	هذا تمام الضبط والهجاء
محمد جاء به منظوما	نجل محمد بن ابراهيما
الأموي نسبا ونشأه	عام ثلاث معها سبعمائه
وفوق كل من ذوي العلم عليم	ومنتهى العلم إلى الله العظيم(33)

وقد اكتفينا في هذه الأرجوزة وقسم الضبط الملحق بها باستعراض أهم أبوابهما ومباحثهما، ولم نورد نصهما الكامل نظرا لوجود الأرجوزتين المذكورتين في التداول، ولأنهما طبعتا أكثر من مرة سواء ضمن بعض الشروح المنشورة أو مستقلتين أو في بعض المجموعات من المتون.

ونريد هنا أن نتوقف مع القاريء الكريم عند أرجوزة «المورد» الحالية بقسميها الرسم والضبط لنتتبع من خلالها أشعاع هذه المدرسة المنبثقة عن مدرسة أبي عبد الله ابن القصاب، وأن نحدد انتماءها الفني «المدرسي»، وأن نقف بشكل خاص على أهميتها في قراءة نافع، وعلى الأخص في هذا الطور من تاريخ المدرسة المغربية في المغرب الأقصى بعد أن أخذت طريقها نحو إثبات الشخصية والتعبير عن الخصوصية التي تميزت بها شكلا ومضمونا عن المدارس التي تقدمتها في افريقية والأندلس بعد أن ظلت ردحا طويلا من الزمان لا تمثل إلا امتدادا لها، أو صدى عابرا لا يحمل المياسم الفنية التي تميزه عن القواعد التي انطلق منها أو المناهل الثرة التي ظلت تمده بعطائها.

(33) هذا آخر بيت من قسم الضبط الذي ذيل به «مورد الظمآن» في صورته المعروفة اليوم.

فضل أبي عبد الله الخراز على قراء قراءة نافع في المغرب :

لإبراز مكانة أبي عبد الله الخراز في هذا الطور والإبانة عن فضله الكبير على كل قارىء لهذه القراءة جاء بعد زمنه، ينبغي التذكير بأن الحاجة كانت ماسة في أواخر المائة السابعة للهجرة إلى إعادة النظر في قضايا الرسم بتلخيصها من الأمهات وتقريبها من الناشئة، وكان التركيز فيها على كتاب «المقنع» لأبي عمرو الداني خاصة، لما فيه من دقة في وصف رسوم المصاحف الأئمة، وتحديد لأمهات الأصول المعتمدة في الرسم في محاولة لإدخالها تحت القواعد الكلية التي يخضع لها هذا الفن والأسس النظرية التي قام عليها في مراحله الأولى وضعا ورسما ورواية ووصفا وتحديدا. ولم يكن بدعا أن تستدعي الحاجة إلى تقريب هذه المباحث بإعادة صياغتها بعد أن استوفى عدد من الأئمة حصرها ودونوا أصولها مسندة عمن نقلها، فلهذا نجد الهمم قد توافرت بصفة خاصة على تأليف عدد من المختصرات لكتاب المقنع أذكر منها :

1 ـ **كتاب الممتع في تهذيب المقنع** لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن داود اللخمي المرسي المعروف بابن الكماد (ت 712هـ)[34].

2 ـ **مختصر كتاب المقنع** لأبي عبد الله محمد بن البقال التازي ثم الفاسي (ت 724هـ)[35].

3 ـ **مختصر كتاب المقنع** لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن محمد بن شعيب بن عبد الملك بن سهيل القيسي (673ـ 737هـ)[36].

4 ـ **مختصر المقنع** لأبي عبد الله الأنصاري[37]... إلى غيرها من المختصرات التي انصبت على كتاب المقنع خاصة باعتباره أهم كتاب جامع

(34) يمكن الرجوع إلى ذكره ـ فضلا عما ذكر في أطروحة الباحث عند ترجمة أبي عمرو الداني ـ إلى : فهرسة ابن غازي 98 ـ ودرة الحجال 2 / 105ـ106 ـ وشجرة النور 1 / 212.

(35) أسنده ابن غازي في فهرسته ص 98.

(36) ذكره له في نيل الابتهاج ص 165.

(37) ذكره أبو زيد القصري القرمي في شرحه على ضبط الخراز.

تضمن مسائل الرسم المعززة بالآثار مما بوأه عند الأئمة المنزلة العالية التي لم يزاحمه عليها أثر بعده، وإن كان غيره قد زاد على مافيه من أصول محررة وأطنب في ذلك كما فعل أبو داود في كتابي «التبيين» و«التنزيل»[38].

وحتى الشاطبي الذي انطلق في «العقيلة» من المقنع نفسه وجعل قصيدته ملخصا لمسائله لم يزد على إضافة حروف يسيرة ضمها إلى مسائل المقنع من كتب أبي عمرو الأخرى، فبقي المدار عنده وعند جميع من كتبوا في هذا الفن رسما وضبطا على أبي عمرو وكتابه الذي جعله كاسمه مقنعا في هذا الشأن ؛ ولأنه اقتصر فيه على الثابت الموثق الذي تزكيه الرواية وتسنده الوثائق الخطية المكتوبة التي وقف عليها وأجرى عليها ما أجرى من دراسة ومقارنة.

مشروع أبي عبد الله الخراز ومميزاته والجديد فيه :

وجاء الإمام الخراز في أواخر المائة السابعة ليكون بمثابة خلاصة لعامة الجهود التي بذلت في فني الرسم والضبط، وليكون معلمة بارزة في هذا الطور، إذ استطاع أن يبقى وفيا لمباديء مدرسة أبي عمرو في ذلك، وأن يضيف إلى عمل هذا الإمام الحافظ ما ثبت لديه من طريق أبي داود وطريق البلنسي والشاطبي وغيرهم، وأن يرقى بالبحث إلى مستوى من الفقه في مسائله واستنباط علله وتصنيف كل نوع منها تحت طائفة من الضوابط والقواعد الكلية التي وجد الرواد من السلف قد رتبوا اختياراتهم في الغالب عليها ونبهوا بالمصطلحات التي التزموا بها على رعايتهم لها.

وهذا ما نبه عليه غير واحد ممن تحدثوا عن مكانة الخراز في هذا الطور. قال العلامة ابن خلدون في سياق حديثه عن تطور مدرسة الرسم : « ثم نقل بعد ذلك خلاف آخر، فنظم الخراز من المتأخرين أرجوزة اخرى زاد فيها على المقنع خلافا كثيرا وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب، واقتصر الناس على حفظها، وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي

(38) يرجع إلى ترجمة أبي داود في آخر الباب الثامن من أطروحة الباحث.

في الرسم»(39).

وقال ابن الجزري منبها على بعض مصادر الخراز : «ونظم في ذلك أرجوزة لطيفة أتى فيها بزوائد على الرائية»(40) والمقنع من التنزيل لأبي داود وغيره»(41).

غير أن الجديد عند الخراز بالنسبة إلى بحثنا وهو الذي يعنينا أكثر، ليس هو ما أضافه إلى المقنع وزاد به عليه، وإنما هو إفراده لرسم قراءة نافع وضبطها وتمييزه لها عن باقي القراءات السبع وغيرها مما يدخل في المرسوم في المصحف الإمام. وهي خطوة كانت إلى زمنه تنتظر من يقوم بها، ومشروع كان حتى عهده يحتاج إلى مثله ليأتي على مثل ما جاء على يده من تمام الإتقان والإحكام.

أما أهم مميزات هذا المشروع الذي يشمل فني الرسم والضبط معا، فمنها :

1 - إفراده لرسم قراءة نافع وضبطها عن الرسم والضبط العامين المشتركين بين باقي القراءات، استجابة منه للحاجة الملحة إلى هذا التمييز وتحقيقا لرغبة الراغبين في اتقان هذه الرواية رسما وضبطا وأداء، باعتبار هذه القراءة القراءة الأم المعتمدة بالبلاد، والتي ينشأ عليها الولدان، وبها يتعلمون أول ما يتعلمون من القرآن. وذلك لما لرسم المصحف وضبطه من ارتباط وثيق بكيفية أداء القراءة، ولما لكيفية الأداء أيضا من تأثر بصورة الرسم والضوابط المعتبرة فيه من اثبات وحذف وفصل ووصل وعقص ووقص، وما يراعى من ذلك في القطع والاستئناف والوقف والابتداء وغير ذلك مما تعتبر معرفته ضرورية لتحقيق الحذق المطلوب بالقراءة والضبط لأحكامها وأصول أدائها. ولذلك جعل أئمة القراءة مباحث هذا الفن من أوكد ما يؤخذ به المتعلم ويحرص على مراعاته والالتزام به، واعتبروه أحد

(39) مقدمة ابن خلدون ص 438

(40) يعني عقيلة أتراب القصائد للإمام الشاطبي.

(41) غاية النهاية 237/2 الترجمة رقم 3394.

الأركان الثلاثة التي تتوقف عليها صحة القراءة ويقوم عليه قبولها، وإلى هذا المعنى أشار الخراز في أرجوزة الرسم الأولى بقوله :

وذا حداني لانتظام الرسم — في رجز مقرب للفهم
مبوب مفصل لمن نظر — وحذفه مرتب على السور
على قراءة الامام نافع — تذكرة لناشيء وبارع

كما أشار إليه في قوله في «مورد الظمآن» :

فجئت في ذاك بهذا الرجز — لخصت منهن بلفظ موجز
وفق قراءة أبي رؤيم — المدني ابن أبي نعيم
حسبما اشتهر في البلاد — بمغرب لحاضر وباد

2 ـ **جمعه لما تفرق في مصادر الرسم** كالمقنع والتنزيل والمنصف والعقيلة وغيرها كما ذكر ذلك في صدر «المورد».

3 ـ **جمعه في «المورد» بين الرسم والضبط معا**، وكذلك في «عمدة البيان» في وضعها الاول، وذلك بعد أن كان الرسم والضبط يتناول كل منهما منفردا كما نرى عند أبي عمرو في «المقنع» و«المحكم» حيث أفرد الأول للرسم والثاني للضبط ؛ ومثل ما نجد عند أبي داود في «التنزيل» وذيله في الضبط، وربما اقتصر المؤلف على الرسم خاصة كما فعل صاحب «المنصف» وصاحب «العقيلة»، فجاء الخراز وجمع بينهما في نسق واحد.

4 ـ **تيسيره لمسائل الفن وحصره لمباحثه في رجز سهل ميسور للحفظ والتداول.**

5 ـ **تحديده لضبط بعض الأصول الخاصة برواية ورش**، منها مذهبه في إبدال الهمز، ومذهبه في نقل حركة الهمزة، وبعض ما قرأه بالياء كقوله ﴿لأهب لك﴾ في سورة مريم، وتحديد كيفيات اخرى من الضبط في رواية ورش. فمن ذلك قوله :

وإن يكن مسكن من قبل — صح فحكمها لورش نقل
تسقطها من بعد نقل شكلها — وجرة تجعل في محلها

ومن ذلك قوله في حكم وضع همزة الوصل ومكانها في الضبط :

وحكمـــهـــا لورشــهم في النقل كـــحكمـــهـــا في ألفـــات الوصل
فـــفـــوقـــه أو تحـــتـــه أو وسطا في موضع الهمز الذي قد سقطا

ومنه قوله في المط للهمز لورش :

مط لهـــمـــز بعـــدها تـأخـــرا أو ســـاكن أدغم أو ان ضـــهـــرا
كـــذا لورش مـــثـل يـاء شيء في مـــده ونحـــو واو الســـوء

6 ـ **عدوله في الضبط عن طريقة الشكل المدور إلى الشكل المستطيل المأخوذ من صور الحروف**، وهو شيء أملته الحاجة إلى التيسير، وساعد عليه أخذ الأكثرين في زمنه به، وهو ما أشار إليه بقوله :

كـيـمـا يكون جـامـعـا مـفـيـدا على الذي ألفـيـتـه مـعـهـودا
مـســتنبطا من زمن الخليل مـشـتـهـرا في أهل هذا الجـيل

هذا مع أن كتاب المصاحف في المشرق والمغرب ظلوا زمانا يتهيبون الإقدام على هذه الخطوة استمساكا منهم بطريقة السلف الواضعين أولى الخطوتين في ضبط حروف المصحف. ولهذا نجد التردد بين النمطين يخالج القراء إلى أثناء المائة السابعة. وهذا الشيخ أبو طاهر إسماعيل بن ظافر بن عبد الله العقيلي (ت623 هـ) ما يزال يحن إلى هذه المحافظة مع ميله إلى أسلوب الشكل بالحركات لما فيه من البساطة واليسر، فيقول موازنا بين النمطين : «والأمر قريب ـ إن شاء الله تعالى ـ غير أن موافقة التابعين والأئمة المتقدمين عندي آثر، والمصير إلى ما عرف وألف أظهر، فإن الضبط المستطيل الآن أشهر، والعمل به أكثر، وأصل الضبط إنما كان لإيضاح الكلم وتعليم النطق بها على مراد كاتبها»(42).

إنه إذن الوفاء من جهة للمبدأ العام الذي أخذت به المدرسة الأثرية* شرقا وغربا، ومعه أيضا الإشعار بالحاجة التي دعت إلى تجاوز هذا المبدأ طالما أن الأمر لا يزيد عن كونه لإيضاح الكلم وتعليم النطق بها، فبأي نمط تحقق ذلك حصل المطلوب.

(42) مختصر ما رسم في المصحف للعقيلي، اللوحة 24، مخطوطة بالخزانة التيمورية بمصر 229/1 ، ونقله قدوري الحمد في كتابه «رسم المصحف» ص 528.

* انظر الصفحة 119 من هذا العدد.

لكننا نجد الامام أبا عمرو المنظر والمؤصل لهذه المدرسة في الغرب الإسلامي يتمسك أشد التمسك بمبدأ الاتباع، ويأبى إلا أن يحتذي النموذج الأول الذي كان عليه نقاط السلف الذين وضعوا هذا النمط ونشروه وأخذ عنهم. يقول بعد أن يعرض صورة النمطين ويؤثر الأخذ بالأول، أي بالشكل المدور في نقط المصاحف: «وإنما جعلنا الحركات المشبعات مدورة على هيئة واحدة وصور متفقة، ولم نجعل الفتحة ألفا مضجعة والكسرة ياء مردودة والضمة واوا صغرى على ما ذهب إليه سلف أهل العربية، إذ كنا مأخوذات من هذه الحروف الثلاثة دلالة على ذلك، اقتداء منا بفعل من ابتدأ النقط من علماء السلف بحضرة الصحابة - رضي الله عنهم - واتباعا له واستمساكا بسنته، إذ مخالفته مع سابقته وتقدمه لا تسوغ، وترك اقتفاء أثره في ذلك مع محله من الذين وموضعه من العلم لا يسع أحدا أتى بعده...» ثم ساق خبرا أسنده عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال للذي أمسك عليه المصحف: «إذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف[43]، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله». قال أبو عمرو «فاتباع هذا أولى، والعمل به في نقط المصاحف أحق... فوجب المصير إلى قولهم، ولزم العمل بفعلهم دون ما خالفه وخرج عنه[44]».

فأبو عمرو قطب المدرسة الاتباعية يفرق بين من سماهم بـ «سلف أهل العربية» وبين سلف أهل القراءة، ويرى أن الاستمساك بما وضعه هؤلاء أولى بالاتباع مما أحدثه أولائك. ولهذا استمر عامة علماء هذه المدرسة على السير على هذا المنهاج، في حين خالفهم غيرهم إلى طلب ما فيه اليسر.

إلا أن الخروج عن هذا الاتباع دفعة واحدة وبلا مقدمات كان شيئا تأباه السجية المغربية التي اعتادت إيثار مذاهب السلف، وقد كان أبو

---

(43) يعني فوق آخر الكلمة، لأن هذا النقط كان نقط إعراب.

(44) المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني ص 42 - 43.

عمرو ورجال مدرسته من بعده أصدق المعبرين عنها في عصورهم.

فلم يكن بالأمر السهل اليسير أن يقدم مثل أبي عبد الله الخراز على هذه الخطوة فينقل الناس عما ألفوه إلى غيره، لاسيما إذا كان مدعوما ومعززا بهذه المباديء التي نبه عليها أبو عمرو في محكمه. ولعل انتشار النمط الخليلي الذي عناه أبو عمرو بقوله «سلف أهل العربية» وتوسع الكتاب والمؤدبين في استعماله هو ما يسر على الخراز أن يخطو بالضبط خطوة الجريئة هذه، معتبرا ما فيها من سهولة ويسر، وحتى دون أن يلمح إلى أنه سيخالف بها ما دعا إليه أبو عمرو في منهاجه، فيقول في ذيل المورد أعني في قسم الضبط :

فـفـتـحـه أعـلاه وهي ألف مبطوحة صغرى وضم يعرف
واوا كـذا أمـامـه أو فـوقـا وتحـتـه الكسـرة ياء تلقى

ولقد نبه شراح أرجوزته هذه على خروجه عن نمط أبي عمرو، فقال التنسي في «الطراز» : «أشار في هذين البيتين إلى صفة الحركات الثلاث، وإلى محالها من الحروف على مذهب الخليل الذي اختاره لجريان العمل به كما ذكر، وإن كان الداني اختار نقط أبي الأسود[45].

وينبغي هنا أن ننبه على خطأ وقع فيه غير واحد من المعاصرين ممن كتبوا عما سموه «رسم ورش» أو «مصحف ورش»، فإنهم نسبوا الرسم الذي درج عليه المغاربة إلى ورش، وأن الخراز حدد في المورد هذا الرسم بناء على روايته، وفي هذا نجد صاحب «تحفة القراء» يقول : «وقد اشتهر عند المغاربة أن الرسم المعتمد عندهم هو ما رواه أبو سعيد عثمان ورش عن شيخه نافع فيما ثبت وصح رواية عن عثمان - رضي الله عنه - وفي ذلك يقول صاحب مورد الظمآن :

فـينبـغي لأجل ذا أن نقتـفي ... (البـيـتـان)[46]

(45) الطراز في ضبط الخراز، مخطوط، وسيأتي ذكره.

(46) تحفة القراء لمحمد العربي بن البهلول الرحالي ص 9 - 10

وهكذا تتبع كيفية شكل الحروف المشددة، والنون الساكنة المظهرة والمدغمة والمخفاة، وعلامة المد والمط، وأحكام ضبط الهمز في أحواله المختلفة، من تحقيق وإبدال وتسهيل ونقل، وأحكام همزات الوصل في الابتداء والدرج والنقل، والحروف اللواحق المحذوفة من الرسم والزوائد فيه، كبعض الألفات والياءات والواوات. ثم ذكر أحكام الحرف «لام ألف» وكيفية ضبطه مهموزا وممدودا، وبعض الأحكام الجزئية المتعلقة ببعض الكلمات. ثم ختم مسائل الضبط بذكر الإشمام :

ثم ختم بخاتمة طويلة استغرقت ثلاثة وعشرين بيتا دعا فيها الناظر في عمله هذا إلى الإغضاء والمسامحة فيما قد يجد فيه من عيب أو قصور، لأنه لا يدعي الإحصاء، ولا يطلب الاستقصاء، ولأنه ليس ينبغي الاتصاف بالكمال إلا لربنا الكبير المتعال، قال :

هكذا جعل الرسم منسوبا لورش مع أن الخراز انما نسبه لنافع. وإذا كان كذلك فليس ورش بأحق به من غيره ممن روى عن نافع كقالون وإسماعيل وإسحاق المسيبي وغيرهم من أصحابه، لاسيما أن ورشا - فيما أعلم - لا تعرف له رواية للرسم عن نافع وإنما عرض عليه القراءة. وإنما الذي روي الرسم عن نافع من طريقه هو ربيبه قالون والرواية عن قالون في ذلك واسعة في كتب الرسم الأمهات[47].

ولذلك فإن المجازفة أن يقول قائل إن المصحف المغربي مرسوم على حسب رواية ورش، أو تمييز هذا المصحف عن غيره بأنه مصحف ورش باعتبار الرسم الذي رسم عليه، وإنما تصح هذه الإضافة - إن صحت - فيما يتعلق بالشكل، فإن المصاحف المغربية ضبطت على وفق هذه الرواية، فلذلك شكل «وهو» و«وهي» بضم الهاء في الأول وكسرها في الثاني تمييزا لرواية ورش عن قالون، ورسم «أو - اباونا» وضبط في غير اليقطين والواقعة بجرة قبل الألف على مذهب ورش في نقل حركة الهمز إلى الساكن قبله مع

(47) يمكن الرجوع إلى القائمة الطويلة التي رواها أبو عمرو من طريق قالون في المقنع ص 10 - 14

حذف الهمز، على خلاف رواية قالون بالهمز وإسكان الواو، إلى غير ذلك مما يدل على أن الضبط وجزئيات يسيرة من الرسم ألحقت به في المصاحف المطبوعة كجرة الهمزة، والألفات المحذوفة، والياءات التي يزيدها ورش في الوصل ويحذفها في الوقف في مثل {أجيب دعوة الداع إذا دعان} فإن هذه الياءات - شأنها شأن الألفات المحذوفة وغيرها مما زيد في الرسم والضبط - كانت تلحق صغيرة بالألوان تميزا لها عن المرسوم الأصلي. فلما تعذر استعمال الألوان لهذا التمييز - أعني في المصاحف المطبوعة - كتبت بالسواد على وفق الرواية التي ضبط المصحف عليها. فيبقى أن المصحف مرسوم على قراءة نافع وما وافقها في الجملة، إلا أنه ضبط على مذاهب ورش وأصوله في الأداء. والخراز حينما تكلم عن الرسم والضبط فعل ذلك بصورة إجمالية، وإنما نبه في قسم الضبط على بعض الجزئيات الخاصة برواية ورش للحاجة إلى هذا التمييز، حتى لا يظن أن الضبط متحد في جميع الروايات عن نافع ويعلم أنه يجري على حسب ضوابط الرواية وأصولها.

ومهما يكن فإن أبا عبد الله الخراز قد استطاع بعمله هذا في تقريب قواعد الرسم والضبط وأحكامهما وتيسيرهما، سواء بنظمهما في رجزه المحكم الرائق أو في النمط الذي أخذ به، قد استطاع أن يستبد بالميدان وحده، وأن يضع أصول مدرسة مغربية أصيلة في ذلك أصبحت مرجعا لأهل هذا الشأن منذ زمنه إلى زمننا وإلى ما شاء الله من عصور. ولهذا كان الخراز عمدة كثير الهيئات الإسلامية التي تشرف على تحرير المصاحف ومراجعة الطبعات التي تصدر في كثير من البلدان المشرقية والمغربية كما نجد الإشارة إلى ذلك في الملحقات التي ألحقت ببعضها لبيان بعض المصطلحات المتبعة فيها في الرسم والضبط والوقف ونحو ذلك.

ولئن كان لنا بعد أن تعرفنا مع القاريء الكريم على مصادره في أراجيزه رسما وضبطا، أن نتحدث عن المذهب الأدائي أو الفني الذي ينتمي إليه، فإننا نضع اليد بسهولة على ما يدل على أن انتماءه كان إلى المدرسة

الأثرية* الاتباعية، أعني مدرسة أبي عمرو الداني وأصحابه، لأنه لم يتزحزح عنها قيد أنملة سواء فيما كتبه حول «الدرر اللوامع» لابن بري - وهي أرجوزة سلك فيها ناظمها كما صرح بذلك طريق الداني - أم فيما ضمنه أراجيزه المذكورة إذ جميع مازاد به على «المقنع» من تنزيل أبي داود أو منصف البلنسي أو عقيلة الشاطبي هو عائد في النهاية من طريق الرواية إلى أبي عمرو ومدرسته. وأما اختيار الخراز لنمط الشكل بالحركات فهو جزئية يسيرة لا تأثير لها في انتمائه بحق إلى ما ذكرنا، لاسيما إذا اعتبرنا أنه قصر جهده كله على خدمة قراءة نافع حتى قيل : كان لا يحسن غيرها.

ولعلنا لا نستطيع تقويم الأثر العميق الذي كان لأعمال أبي عبد الله الخراز في هذا المجال، ولا أن نتمثل إشعاع مدرسته من بعده في مختلف العصور والأجيال دون أن نتعرف على النشاط العلمي الذي قام على آثاره وانبثق عنها. لهذا نرى لزاما علينا أن نتوقف معه مرة أخرى لنواكب ما حظيت به أعماله من عناية العلماء وكيف عكفوا عليها بالرواية والحفظ والشرح والتعليق والتذييل والاستدراك والاحتذاء، وغير ذلك مما سنرى أمثلة وافية له تكشف لنا عن مقدار أثره فيمن جاء بعده في مختلف العصور.

ونظرا لأهمية هذا المجال وصلته الوثيقة ببحثنا وبتاريخ مدرسة نافع وتطوراتها في المغرب الأقصى في الطور الأول من عهد الازدهار** نعقد لهذا فصلا خاصا نتتبع فيه تطور التأليف في هذا الشأن انطلاقا من أرجوزتي الرسم والضبط مع تقديم تعريفات موجزة بما أمكن الوقوف عليه وتأتى لنا من جملة الشروح وغيرها مما ارتبط بالارجوزتين

* يقصد الباحث بـ «المدرسة الأثرية» في القراءات تلك التي أخذت على عاتقها احتذاء النموذج المدني في القراءة ورسمها انطلاقا من عمل الصحابة والتابعين ومن أخذ عنهم وسلك سبيلهم من سلف الأمة وأئمتها.

** يبتديء هذا العهد منذ النصف الثاني من المائة السابعة للهجرة قبيل قيام دولة بني مرين بالمغرب.

وكان منهما بسبيل*

أرجوزة مورد الظمآن وذيلها وما قام حولهما من نشاط علمي عبر القرون :

لعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا عن أرجوزتي الرسم والضبط اللتين اشتمل عليهما «مورد الظمآن» للخراز أنهما قد نالتا من الشهرة والحظوة والقبول ما لم تكد تناله منظومة أخرى في علوم القراءة قديما وحديثا في المشرق والمغرب على السواء، وإن المتتبع لتاريخ الحركة العلمية في المدرسة المغربية يدرك بكامل السرعة أن هذه الأرجوزة بقسميها قد استطاعت أن تأخذ مكانها ومكانتها في الصدارة بسرعة بين المواد الدراسية التي كانت من العمد المرجوع إليها في هذا الفن، بل إنها أصبحت من جملة الأركان الركينة التي تكون الثقافة العامة للقاريء الناشيء والمقريء المنتهي معا، إذ لا يستغني عنها لا هذا ولا ذاك.

ولقد تنافس الناس في روايتها وحفظها واستظهرها الولدان في المكاتب وعنوا بعرضها على المشايخ، وسارت بها الركبان إلى كل مكان فرويت في المغرب والأندلس والمشرق «واقتصر الناس على حفظها - كما عبر عن ذلك ابن خلدون - وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي في الرسم».

أما رواياتها عن الناظم نفسه فقد تعددت على الرغم من قلة المعروفين بالأخذ عنه من أصحابه، وقرب عهد إنشاءها في صورتها الحالية (سنة 711هـ) من تاريخ وفاته (سنة 718هـ)، أي أن الناظم لم يمض على نظمه نحو سبع سنوات حتى توفاه الله، ومع ذلك فقد انتشرت الأرجوزة في حياته انتشارا كبيرا وتعددت رواياتها وفي بعضها مخالفة لبعض. وسبب هذه المخالفة أن الخراز - رحمه الله - كان لا يفتأ ينظر في أعماله العلمية

* حذفت بعض التفاصيل المتعلقة بالشروح الآتي ذكرها قصد الاختصار. انظر اطروحة الباحث، المجلد 4، ص ص 1309 - 1360 وقد تتبع الباحث في أطروحته بعد هذا الفصل المتعلق بشروح الارجوزتين امتدادات المدرسة الأثرية في مختلف الجهات المغربية التي امتد إليها إشعاعها، بما في ذلك أقطار بلغ إليها أثرها وأسهمت من جهتها في الإفادة منها، كالأندلس والأقطار المغربية المجاورة.

طلبا لمزيد من التحرير والاجادة كما رأيناه فعل في «عمدة البيان». وهكذا بالنسبة لأرجوزة المورد نفسها، فإن الناظم كان لا يزال يستدرك فيها من المسائل ما رآه ناقصا، ويستوفي من المباحث ما رآه غير واف. وبين أيدينا من كلام الناظم نفسه ما يشير إلى هذا الاستدراك والاصلاح. فقد ذكر صاحبه وأول شارح لأرجوزته في الرسم أبو محمد بن أجطا في «التبيان» عنه ما يلي : «يقول ناظم هذا الرجز الذي فرغنا من شرحه : لما انتهى نظم هذا الرجز في التاريخ المذكور بلغ أربعمائة بيت وسبعت وثلاثين بيتا، ثم انتسخ وانتشر ورواه بذلك أناس شتى. ثم عثرت فيه على مواضع كنت وهمت فيها فأصلحتها، فبلغ أربعة وخمسين بيتا مع أربعمائة، فصار الآن ينيف على ما سبق منه سبعة عشر بيتا. فمن قيد من هذا نسخة فليثبت هذا بآخرها ليوقف على صحته. والله تعالى ولي التوفيق بمنه، لا رب غيره، ولا معبود سواه. انتهى كلامه رحمه الله»[48].

فالمورد إذن قد خضع للمراجعة من لدن ناظمه نفسه، فكان تعديله من حيث عدد الأبيات كما ذكر. إلا أن التعديل يبدوا أيضا أنه لم يقتصر على عدد الأبيات، وإنما شمل الصياغة أيضا. ومن هنا نجد بعض شراح المورد يشير إلى بعض الاختلاف بين النسخ، وذلك غالبا ناشيء عن اختلاف الروايات الناتج عن هذا التعديل.

أهم روايات المورد :

ولعل أهم الروايات التي انتشر منها المورد :

1 ـ **رواية أبي محمد عبد الله بن عمرو بن اجطا**، وهي التي شرح على أساسها في شرحه المسمى «التبيان». وقد جاء في مقدمته عند ذكر ترجمة الناظم قوله عن نسبه : «هكذا في نسخته التي كتبها بيده، ونسخت أنا منها هذه النسخة التي عندي، وقرأتها عليه وسمعها مني وأجازني فيها عفا الله عنه»[49]. وقد ذكر بعض الشراح وجود مخالة بين نسخة ابن اجطا

(48) خاتمة «التبيان» لابن أجطا الصنهاجي.

(49) مقدمة التبيان.

وغيرها، واعتبر روايته أصح وأرجح لأنه سمع الأرجوزة من ناظمها مباشرة[50].

2 ـ **رواية أبي زيد عبد الرحمان بن محمد بن سعيد** : وهذه كانت أسير الروايات، وقد رواها الشيخ أبو زكرياء السراج وأسندها في فهرسته عن الرواية المذكورة، ووصفه بالأستاذ المقريء ومن طريقه عنه أسندها الإمام المنتوري في فهرسته، إلا أنه قال : «وحدثني بها غير الذيل بآخرها في الضبط عن الشيخ الأستاذ المقريء أبي زيد عبد الرحمان بن محمد بن سعيد قراءة عن ناظمها سماعا»[51].

وأسندها من هذه الطريق عن السراج عن أبي زيد عن الناظم أبو عبد الله بن غازي ولم يستثن شيئا[52].

3 ـ **رواية أبي سعد محمد بن عبد المهيمن بن محمد بن عبد المهيمن الحضرمي** : هي أيضا من الروايات المشهورة، وقد بدأ بها الإمام المنتوري فأسندها عن أبي زكرياء السراج المذكور عن أبي سعد المذكور عن ناظمها[53].

وذكر السراج المذكور أن الراوي رواها عن الناظم إجازة، وحدث هو بها عن الراوي وبجميع تآليف أبي عبد الله الخراز كتابة عن مؤلفها إجازة، وأسندها ابن غازي بالسند إليه على هذه الصفة[54].

عنوان الأرجوزة :

أما اسم هذه الأرجوزة فقد فصل فيه الناظم فقال :

لأجل ما خص من البيان سميته بمورد الظمآن

وقد زاد غير واحد من الرواة والشراح في العنوان ما يفيد في إيضاح موضوعها، فقال المنتوري «في معرفة رسم القرآن»[55] ؛ وقال ابن

(50) ذكره أبو الحسن التروالي في أول شرح المورد الاتي المسمى بمجموع البيان.

(51) فهرسة المنتوري، اللوحة 29 ـ 30.

(52) فهرسة ابن غازي، ص 99.

(53) فهرسة المنتوري، اللوحة 29 ـ 30.

(54) فهرسة ابن غازي ص 99.

(55) فهرسة المنتوري، اللوحة 29 ـ 30.

غازي في روايته «في رسم أحرف القرآن»[56] ؛ ونشرت في مجموع مع بعض المتون في الرسم وغيره تحت عنوان «الأرجوزة الجديرة بحسن الوسم، في فني الضبط والرسم»[57]. والظاهر أن هذا الاسم من تصرف بعض العلماء مريدا به التنصيص على ما تضمنته في صورتها الحالية من جمع للفنين معا. فمسماها عنده أعم من غيره لأنه أدرج فيه الضبط، وذلك غير مفهوم مما ذكروه، إما لأنهم نظروا إلى الأغلب، وإما أن الذيل المتعلق بالضبط كان عندهم مستقلا في الاعتبار. ويدل على ذلك اقتصار كثير من الشراح ابتداء من شارحها الأول على شرح قسم الرسم وحده، واقتصار آخرين - كصاحب الطراز - على شرح قسم الضبط وحده.

شروح أرجوزة المورد في الرسم وشراحها :

لقد رأينا أن المظهر الأول من مظاهر العناية بالأرجوزة كان في روايتها وحفظها. أما المظهر الثاني من ذلك فقد كان في شرحها وبيان مقاصدها وبحث قضاياها ووصلها بمصادرها التي ينقل الناظم عنها إلى غير ذلك مما عني به الشراح بحسب مناهجهم ومستوياتهم وطبقاتهم في مختلف العصور.

ولإبراز جانب من هذه العناية نحاول تتبع أسماء الشروح التي ظهرت عليها، أو أسماء الشراح الذين نجد الإشارة في المصادر إلى شروحهم عليها، مع التعريف الموجز بما وقفنا عليه من ذلك وهو قليل بالقياس إلى المجموع.

1 - شرح مورد الظمآن أو «التبيان في شرح مورد الظمآن» لأبي محمد عبد الله بن عمر بن أجطا الصنهاجي :

(56) فهرسة ابن غازي ص 99.

(57) طبع المجموع المذكور بالمطبعة التونسية بنهج سوق البلاط بتونس سنة 1351 هـ، ويحتوي إلى جانب مورد الظمآن الذي سماه كما ذكرناه، على نظم الدرر اللوامع لابن بري، وأرجوزة للشيخ الغنيمي سماها اختصار الداني في رسم نافع، واختصار الجاكاني في الحذف، وهي في المجموع على هذا الترتيب، وأرجوزة الخراز ما بين ص ص 1 - 27 منه.

وهو أول من شرحه ـ كما تقدم ـ ولهذا نجد النقل عنه عند الشراح المتأخرين بلفظ «قال شارحه الأول». وكان تأليفه للشرح المذكور ـ كما ذكر في مقدمته ـ متفاوت الزمن بين أوله وآخره. وهذه نبذة مما ذكره في ذلك وعن طريقته فيه :

وقفت على هذا الشرح في نسخ عديدة[58]، ومنها نسخة في خزانة خاصة[59] تبتديء بهذه الديباجة : «يقول العبد الفقير المذنب الراجي عفو ربه ـ عز وجل ـ عبيد الله بن عمر الصنهاجي المعروف بأجطا في هذا الكتاب المسمى بـ «كتاب التبيان في شرح مورد الظمآن» : «الحمد لله الملك الديان، الرحيم الرحمان... وبعد فاعلم أن الكتابة من أجل صناعة البشر وأعلى شأن، ومن أعظم منافع الخلق من الإنس والجان، لأنها حافظة لما يخاف عليه النسيان، وناطقة بالصواب من القول إذا حرفه اللسان، ومبقية للحكم والعلوم على مر الدهور والأزمان...». ومما جاء في هذه المقدمة بعد الثناء على منظومة الخراز : «وبذلك حق له تسميته بـ «مورد الظمآن»، نظمه من أربعة كتب : اثنين نظما، واثنين نثرا[60]، فأحسن في نظمه جعله الله له ذخرا وأثابه بالجنة جزاء... فلما رأيته محسنا في نظمه متقنا، واعتناء الناس بحفظه في البلدان، وترداد ذكره بين الشيوخ والولدان، أردت أن أشرحه وأذكر مشكله وموضحه. وكنت ابتدأت هذا الشرح في حياة ناظمه، وكان لي في ذلك عزيمة ونية وانتهيت به إلى الأسماء الأعجمية[61]. ثم عزبت نيتي وانحلت عزيمتي لأعذار أوجبت ذلك... فلما كان في هذه السنة التي هي سنة أربع وأربعين وسبعمائة قدم علينا بعض الطلبة من نظر تلمسان،

(58) من نسخه الخطية نسختان في الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 4702 ـ 5827 (مبتورة الآخر)، وبخزانة تطوان نسختان برقم 739 ـ 835. ومنه مخطوطة بمكتبة معهد اللغات الشرقية بباريس رقمها 115 في مجموع.

(59) وقفت عليها عند الشيخ المقريء السيد أحمد بن الطاهر الكونطري بالصويرة، ثم حصلت منها على نسخة مصورة، وتنقصها السطور الأولى (نحو ثمانية أسطر).

(60) المنثوران : المقنع والتنزيل، والمنظومان المنصف وعقيلة الأتراب.

(61) يعني إلى قوله في الأرجوزة في القول في الحذف في سورة البقرة :

والأعجمية كنحو لقمان ونحو إسحاق ونحو عمران

فسألوني إقراء الرجز المذكور، وكانوا يترددون إلي، ويلحون في الطلب علي... فأجبتهم إلى ما طلبوا ووافقتهم فيما رغبوا، وأخذت في قراءته وتصوير حروفه على حسب ما أقرأنيه ناظمه وما سمعته منه ـ عفا الله عنا وعنه ـ فلما سمعوا ذلك رغبوني في أن أضع ذلك في كتاب، ورأوا ذلك من الصواب... وسميت هذا الشرح بـ «كتاب التبيان في شرح مورد الظمآن»... وأنا أبيح لمن طالع كتابي هذا إصلاح ما يجد به من الخلل، وستر ما يعثر عليه من الزلل، فإني لم أكتبه في لوح ولا غيره بل جعلت مبيضته هذا الذي هو فيه حتى أكرر النظر فيه إن شاء الله. فإن وجدت إلى ذلك سبيلا من الفراغ من الأشغال فعلت وجددت عهدا لمقابلته وإلا بقي كما هو. على أنه ليس فيه إلا الشيء اليسير في بعض المواضع من تكرار ألفاظ ووهم في بعض الكلام»[62].

وقد ترجم الشيخ الكتاني في «سلوة الأنفاس» للشارح ووصفه بالشيخ الإمام المجود الهمام الأستاذ المقريء ثم ذكر أنه كان أحد أساتيذ القراء المعتبرين، والنبهاء الحذاق المحررين، عارفا بالقراءات وضبطها ورسمها وما يتعلق بها... ولم يذكر من شيوخه أحدا غير أبي عبد الله الخراز، كما لم يذكر شيئا عن سنة وفاته رحمه الله[63].

أهمية هذا الشرح :

على الرغم مما ذكره مؤلفه من افتقاره إلى التحرير والتنقيح، وما فيه مما نبه عليه من وهم، فإن عامة الشراح قد اعتمدوه لما تميز به من خاصية لم تتح لغير مؤلفه ؛ وهي روايته للأرجوزة المشروحة عن ناظمها وقراءته لها على الناظم أيضا. هذا بالإضافة إلى وقوفه على نسخة الناظم، ونقله من كلامه وخطه في مواضع من الكتاب، كترجمته وما ذكره من تعديله للأرجوزة كما قدمنا. بل إنه قد زاد على ذلك فكان له

(62) يقع الشرح في النسخة التي اعتمدتها في 273 صفحة من مسطرة 26 بخط دقيق بمعدل 18 كلمة في السطر

(63) سلوة الأنفاس 2 /105 ـ 106. وذكر السيد سعيد أعراب وفاته سنة 750 هـ في كتابه القراء والقراءات بالمغرب ص 43، قال : وضريحه بباب الحمراء وهو الآن غير معروف.

فضل في مراجعة المؤلف في بعض المسائل التي وهم فيها في العزو كما أشار إلى بعضها في مواضع من شرحه. فمن ذلك قوله عند قول الخراز:

كذابا الأخيرة قل وعنهما ... (البيت)

أراد قوله تعالى في سورة النبأ «لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا»، واحترز بقوله «الأخير» من الأول وهو قوله: «وكذبوا بآياتنا كذابا»، فذكر أن «كذابا» الأخير محذوف لأبي داود. وقد طالعت نسخا من التنزيل ومن مختصر التنزيل فما رأيت أبا داود تعرض لذكر الأول ولا الأخير، لا بحذف ولا بإثبات. فذكرت ذلك للناظم - رحمه الله - مرة بمنزله في مدة سكناه بالبلد الجديد،[64] فأخرج منه مبيضات وأوراقا كثيرة كان بيض فيها ما نظمه في هذا النظم فلم يجد فيها «كذابا»، فتعجب من ذلك فقال - وهو صادق - : ما نظمت شيئا حتى رأيته وتحققته. ووعدني البحث فيه والنظر، فما راجعته فيه حتى مات - رحمه الله -»[65].

ولقد ذكر في بداية شرحه أنه «قرأ الرجز على الناظم قراءة تفقه وبحث عن تنبيهاته، وإخراج لما خفي من مشكلاته، وحل لما انغلق من مقفلاته»[66]. ولهذا نجده في شرحه يرجع إلى بعض ما أخذه عنه مباشرة، كأن يقول: هكذا أخبرني ناظمه[67]، أو: مما حفظته عن ناظم هذه القصيدة رحمه الله[68].

ونجده أحيانا ينقل عن خط الناظم أو ينقل عن بعض أصحابه، ومنه ما نقله عند قوله في الحذف:

ولأبي داود جاء حيثما إلا يضاعفها كما تقدما

(64) يعني بفاس الجديد، وقد كان من منشآة المرينيين في هذا العهد.

(65) التبيان، اللوحة 153 من مخطوطة الشيخ الكونطري بالصويرة.

(66) التبيان اللوحة 5 . (67) التبيان اللوحة 132.

(68) التبيان اللوحة 143.

فقد شرح معنى البيت ثم عقب عليه بقوله : «وهذا الذي ذكر - رحمه الله - في هذا النظم هو الذي وجدت له بخط يده في طرة نسخة من هذا الرجز لبعض الطلبة ممن كان يلازمه ويقرأ عليه هذا الرجز.

فكتب له - رحمه الله - في قوله في هذا الموضع **ولأبي داود جاء حيثما** ما نصه : «هذه الألفاظ كلها عند الداني بالحذف، إلا ثلاثة مواضع ؛ وهي الأول من البقرة، والحرفان في الحديد فإنها بالخلاف. وهي كلها عند أبي داود بالخلاف إلا «يضاعفها»[69] فإنه بالحذف». قال الشارح : «وهذا وهم منه - رحمه الله - في هذا، لأن أبا داود لم يذكر في «التنزيل» في لفظ المضاعفة إلا الحذف، وذكر أن ذلك إجماع من المصاحف... فلعله - رحمه الله - حين طالع «التنزيل» وقع نظره على قول أبي داود : «واختلف القراء في حذف الألف وإثباتها»، فتحقق عنده أنه أراد حذف الألف وإثباتها خطا، فعمل على ذلك، ثم إنه... لم يراجع مطالعته فيه، ولا نظر لما قبل ذلك. وإلا فهذا وهم كبير، مع أنه... كان محققا فيما ينقله، متقنا في ضبطه، متحرزا من الغفلات والسقطات.

ولو ذكر له أو عثر عليه لبدله بما يزيل الوهم، ولقد قلت بيتا[70] مكانه :

واحذف «يضاعفها» لدى النساء	وعنهما أيضا سواه جاء
والخلف للداني بأولى البقره	ثم بحرفي الحديد ذكره»[71]

من هنا جاءت أهمية هذا الشرح، فكله تحقيق وتحرير ومناقشة لما ذكره الشيخ بالرجوع إلى المصادر التي اعتمدها وتعقب ما رآه غير محرر من النقول والمباحث، مع تواضع جم للشيخ وثناء مستمر عليه ودعاء له بالرحمة. ولذلك اعتمده عامة من كتبوا بعده إلا قليلا منهم ممن

(69) يعني «إن تك حسنة يضاعفها» في سورة النساء.

(70) كذا، والصحيح بيتين.

(71) التبيان اللوحة 112 وله تحقيق مثل هذا أيضا في اللوحة 97 عند قوله «وفي العظام عنهما في المومنين» فقد ذكر هناك أن بعض طلبة الخراز راجعه في البيت في إطلاقه الحذف للداني وأبي داود هنا، فظهر له فساده فبدله بشطر آخر ذكره، لكن الشارح ظهر له فساد ما ذكره في التعديل أيضا وقال : «ولم أسمعه منه ولا سألته عنه لأن هذا كان قريبا من المرض الذي مات منه عفا الله عنا وعنه».

عاصره كالمجاصي الآتي، وعلى الأخص فيما تفرد بنقله فيما يتعلق بترجمة الناظم وآثاره. كما اعتمده في التدريس أيضا كبار المشايخ لما فيه من التحرير واستقصاء المسائل في أصولها التي اعتمدها الخراز كالمقنع والتنزيل والمنصف والعقيلة وغيرها من المصادر التي رجع إليها أو نقل عنها(72).

ولقد نبه بعض الباحثين على مكانته وذكر أن كل الشروح عالة عليه. وقد كتب أبو عبد الله القصار(73) إلى تلميذه أبي العباس الشريف العلمي يقول : «... وأعجبني إقراؤك الخراز، واعتمد على ابن أجطا، فإن نقله صحيح، وكثير من شروح الخراز فيه تحريف...»(74). وقد نبه الباحث المذكور على أن «هناك نسخا مختصرة من هذا الشرح - لم يشر إلى مكانها - تحمل نفس العنوان (التبيان) منسوبة إلى المؤلف، ولعل ذلك مما قيده بعض تلاميذه أيام إقرائه لهم(75).

ولعل من تمام الفائدة هنا أن نذكر مع شرح ابن أجطا بعض الشروح المختصرة التي كانت مختصرات له استكمالا لبيان أهميته وبليغ أثره فيمن جاء بعده.

2 - الدرر الحسان في اختصار كتاب التبيان في شرح مورد الظمآن لأبي عبد الله محمد بن خليفة بن صالح السجلماسي الصنهاجي : ذكره غير واحد من الباحثين(76)، وذكر بعضهم أنه «كتب جله في رحلاته إلى

(72) ينقل أيضا إلى جانب ما ذكر عن شرح العقيلة للسخاوي وشرحها أيضا لأبي بكر ابن عبد الغني اللبيب، وعن الهداية في التفسير لمكي بن أبي طالب القيسي وشرح الجمل للزجاجي لابن أبي الربيع وغيرها.

(73) هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد بن علي الملقب بالقصار الأندلسي الغرناطي القيسي ثم الفاسي الدار. قدم جده إلى فاس عند استيلاء العدو على غرناطة سنة 897 هـ. توفي المترجم سنة 1012هـ. نشر المثاني 86/1.

(74) القراء والقراءات بالمغرب لسعيد أعراب ص 45.

(75) نفسه ص 45.

(76) توجد مخطوطة منه بالمكتبة الوطنية بتونس رقمها 4058 م. ذكره الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله في الموسوعة المغربية 95/1، وفي معلمة القرآن والحديث في المغرب الأقصى ص 51، نشر مركز البحوث بالمملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، دار الثقافة والنشر بالجامعة، 1405 هـ / 1985. وكذا القراء والقراءات بالمغرب ص 48.

أفريقية سنة 836هـ»(77).

3 - ري العطشان في رفع الغطاء عن مورد الظمآن لأحمد بن علي بن عبد الملك الركراكي : لم أر من ذكره في شراح المورد. لكني وقفت على شرح هذا بخزانة أوقاف آسفي(78)، وقد ذكر في خطبته أنه وضعه مختصرا على شرح التبيان لابن أجطا. وهو يورد في أول الباب جملة من الأسئلة المحيطة بمباحثه ثم يأخذ في الإجابة عنها على الترتيب، على طريقة ابن القصاب في «تقريب المنافع» وطريقة الشوشاوي والكرامي وغيرهم من المتأخرين.

ويقع الشرح في 105 صفحة من الحجم المتوسط، وفيه نقص ملزمة من 18 صفحة تركها الناسخ بيضاء، ولعله أجل انتساخها لمعنى ما ففاته ذلك. ولم يرد فيه ذكر لتاريخ التأليف ولا النسخ، إلا أن معه بالخط نفسه مجموعة من المؤلفات ومنها «ضبط الخراز» وأرجوزة ابن بري بخط عبد الرحمان بن محمد الوداني(79).

4 - شرح المورد أو مختصر التبيان لأبي عبد الله محمد بن الحسين بن محمد ابن حمامة النيجي الشهير بالصغير (803 - 887 هـ): هو شيخ أبي عبد الله بن غازي، ذكره له في مروياته عنه فقال : «وأما شرحه على مورد الظمآن فتتناوله إجازته لي العامة، وقد ذكر لي - رحمه الله تعالى - أنه لم يشدد له زيمه(80)، وإنما اختصره من شرح أبي محمد أجطا من غير تأمل في الغالب»(81).

(77) سعيد أعراب : مرجع سابق، ص 48. و انظره عن التراث القرآني حول مقرأ نافع : دعوة الحق ع 273 السنة 1989، ص 154.

(78) أصل المخطوطة من أوقاف بعض مساجد المدينة، وهي حاليا ليست متداولة.

(79) ويظهر أن الناسخ المذكور كان صاحب المجموع كله، ويتضمن كتاب «التيسير» لأبي عمرو الداني، و«ضبط الخراز».

(80) الزيم جمع زيمة، وهي القطعة من الإبل. اللسان 279/12 ع 2، وقد نظر إلى قول البوصيري في قصيدة البردة : تلك المكارم لم أشدد لها زيمي.

(81) فهرسة ابن غازي، ص 43.

5 ـ شرح مورد الظمآن لأبي عبد الله محمد بن أبي مدين شعيب بن عبد الواحد اليصليتي المعروف بالمجاصي : كان مؤلفه حيا حوالي منتصف المائة الثامنة، ولعل شرحه من حيث الزمن الذي ألف فيه أقدم شرح للمورد على الإطلاق، وإن كانت عادة المؤلفين من شراحه أن ينسبوا الأولية في ذلك إلى ابن أجطا. ولعلهم نظروا إلى أن الأخير بدأ تأليفه المذكور في حياة الناظم وفاوضه في طائفة من مسائله، إلا أنه انقطع عن اتمامه إلي سنة 744 هـ كما تقدم. أما المجاصي هذا فقد أدرك عهد الخراز، إلا أنه لم يذكر لقاءه له، ولعله يومئذ كان في طور التعلم الأولي، بالإضافة إلى أنه كان مقيما بتازة لا بفاس، وبها أخذ عن ابن بري وجماعته. ولعل أول عمل قام به في التأليف هو شرح أرجوزة «الدرر اللوامع» لشيخه ابن بري، ثم كتب على المورد شرحين أحدهما في الرسم والثاني في الضبط. وقد انتهى من كل منهما في سنة 743 هـ. وبهذا يكون قد سبق ابن أجطا بنحو السنة، إلا أن استعمال هذا الشرح قد ظل قليلا ولعل هذا سبب ندرة نسخه الخطية في الخزائن(82).

6 ـ شرح مورد الظمآن لأبي عبد الله محمد بن يحيى بن جابر الغساني المكناسي الدار (ت 827 هـ)(83) : ذكره له صاحب «الإتحاف» باسم «تأليف في رسم القرآن»(84)، وذكر العلامة محمد المنوني وجود تقييدات من الشرح المذكور بخزانة دار الكتب الناصرية بتمگروت تحت رقم 3003 (85).

أما مؤلفه أبو عبد الله بن جابر فهو من أكابر علماء مكناس في زمنه. وقد عرف به الإمام بن غازي في «الروض الهتون» فقال : «ومنهم الأستاذ المقريء الشاعر المجيد المحسن شيخ شيوخنا محمد بن جابر الغساني ذو التصانيف الحسان، والقصائد العجيبة» ثم ذكر جملة من

(82) ذكر الأستاذ سعيد أعراب وجود نسخة منه عنده فيها بتر كبير. القراء والقراءات بالمغرب ص 46.

(83) هذا ترتيب نسبه كما جاء في الإتحاف لابن زيدان 3 / 590.

(84) الإتحاف 592/3.

(85) دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمگروت ص 202، وناقلها غير مذكور.

مؤلفاته(86). وقد وصل إلينا من بقايا إنتاجه في علوم القراءات طرف من استدراكاته على ابن بري، وجملة استدراكاته على أبي عبد الله الخراز؛ وهي أرجوزة استدرك بها عليه في 47 موضعا، وتقع في 109 بيت، ويطلق عليها في كتب الفهارس «اصلاحات ابن جابر» ويسميها بعضهم خطأ «اصطلاحات ابن جابر» (87)، وهي مأخوذة من شرحه المذكور(88).

وهذه الاستدراكات تدل على تمكن كبير من الفن واطلاع واسع على مصادره، واستيعاب كامل للخلافيات المتعلقة به، وهتمام زائد فتح به المجال لمن جاؤوا بعده. وأهمية هذه الإصلاحات أو الاستراكات تكشف لنا عن عنصرين هامين في تطور الرسم في المدرسة المغربية :

- أحدهما : الوقوف على أهم الخلافيات التي كان الرسم يتراوح بين الأئمة فيها قبل أن يستقر على ما هو عليه اليوم بعد أن نقحت قضاياه وهذبت وانتهى فيها العلماء إلى المذاهب الراجحة وتركوا المرجوحة.

- وثانيهما : الوقوف على الأصول التي استقى منها علماء الرسم المتأخرون كثيرا من المباحث التي تطرقوا لها وتوسعوا فيها في مؤلفاتهم مصححين ومرجحين كما نجد مثلا في كتب ابن القاضي في ذلك(89).

ولعل الأيام تكشف عن أصل هذه الاستدراكات في مكانها من شرحه الذي لا نشك أنه كان فريدا في بابه في هذا المجال.

(86) الروض الهتون 57.

(87) وردت باسم (اصلاحات) في فهرس مخطوطات خزانة القرويين 167/3 ورقمها 1055/9، وبلفظ (اصطلاحات) في دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت ص 95. وهي في مجموع رقمه 1602، ولم يذكر فيها الناظم، وبلفظ (تقييد اصلاحات على مورد الظمآن) في فهرس مخطوطات خزانة تطوان ص 51 ورقمها 648 م.

(88) أورد الباحث الإصلاحات المذكورة بنصها كما وقف عليها في بعض الخزائن الخاصة : انظر الأطروحة، المجلد 4، ص ص 1318 - 1321.

(89) ومنها مثلا كتابه «بيان الخلاف والتشهير والاستحسان، وما أغفله مورد الظمآن»، وكتابه «الجامع المفيد لأحكام الرسم والقراءة والتجويد».

7- شرح مورد الظمآن أو مجموع البيان في شرح ألفاظ مورد الظمآن لأبي الحسن علي بن الحسين بن أبي العافية الترواني الزرهوني: لم أقف على تاريخ وفاته، إلا أنه في الغالب من أهل الثامنة أو أول التاسعة. وتوجد من هذا الشرح نسخ عديدة متفرقة في الخزائن(90)، وقد وقفت على نسخة منه بخزانة أوقاف آسفي فيها بتر من آخرها.

8 - مختصر من مجموع البيان للتروالي: يوجد مخطوطا بالخزانة الناصرية بتمگروت(91).

9 - شرح المورد أو تنبيه العطشان على مورد الظمآن لحسين بن علي بن طلحة الركراكي الشوشاوي (ت 899هـ): وهو شرح مشهور يعتمد تحليل مباحث كل باب إلى مجموعة من الأسئلة، ثم يأخذ في الإجابة عنها موجزا آنا ومتوسعا آخر، وربما توقف عن بعض أبيات الناظم متعقبا له أو مستدركا.

وقد امتاز الشوشاوي بتقديم بعض الإحصائيات لتحديد بعض الحروف وعددها الإجمالي، كقوله في أول باب الحذف عند قول الخراز:

باب اختلافهم والاضطراب   في الحذف من فاتحة الكتاب

قال الشوشاوي: «وعدد ألفات القرآن على قراءة نافع ثمانية وأربعون ألفا وسبعمائة وأربعون ألفا، وعدد الياءات خمسة وعشرون ألفا وتسعمائة وتسع ياءات، وعدد واوات خمسة وعشرون ألفا وخمسمائة وست واوات(92) ثم قال في بيان فائدة الحذف: «فلو أثبت هذه الحروف كلها في المصحف لكان المصحف كله ألفات وياءات وواوات».

(90) ومنها نسخة في خزانة القرويين برقم 1055 في مجموع، ونسخة بالخزانة الناصرية بتمگروت في مجموع برقم 1689 (المنوني ص 105)، ونسخة بخزانة أوقاف آسفي وهي غير متداولة، ونسخة بالمكتبة الوطنية بتونس رقم 530 م.

(91) دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية للأستاذ المنوني ص 101.

(92) هذه الأعداد الخاصة بقراءة نافع ذكرها أيضا في كتابه الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة ص 353 ولم يشر هنا ولا في الفوائد عن مصدره، مما يدل على أنه إحصاء من عمله غالبا، لأنه عندما ذكر عدد حروف القرآن على سبيل الإجمال نسب ذلك إلى الغزالي في الإحياء - الفوائد ص 352.

وقال في آخر ما رسم بالتاء المبسوطة: «وهاهنا ستة ألفاظ مرسومة بالتاء لم يذكرها الناظم، وقد ذكرتها في هذين البيتين، وهما قولنا:

وكتبوا يا أبت هيهاتا مرضات مات اللات مع ولاتا

جميعها بالتاء في المرسوم المقتدي ببرقة(93) المعلوم

أما مصادر الشوشاوي في شرحه فعديدة منها المقنع والتنزيل والمنصف والعقيلة والكشف لمكي والمهدوي في التحصيل، والمنبهة للداني، والميمونة في الرسم للقيسي، وشرح اللبيب للعقيلة، وشرح كراسة الجزولي لأبي إسحاق العطار، وشرح ابن بابشاد على المقدمة، وبعض شروح المورد التي لا يسميها ولكن يقول: «وقال بعض الشراح».

10- مختصر من شرح تنبيه العطشان للرجراجي، لمؤلف غير مذكور: أوله «قال الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد الأموي الشريشي رحمه الله... وآخره: ولأن طلوع النجوم وغروبها لا يزال مادامت الدنيا - كمل بحمد الله»(94).

11- إعانة المبتدي على معاني ألفاظ مورد الظمآن لسعيد بن سليمان السملالي الكرامي (أكرامو)(95): وقفت عليه مرارا في الخزائن العامة(96) والخاصة. وهو عبارة عن تقييد مختصر يكتفي بنثر معاني أبيات المورد، ويبتديء: مباشرة بلا مقدمة ببيتي المورد، ولذلك يسميه بعضهم «حاشية على نظم مورد الظمآن»،(97) ويدل على أنه مجرد تقييد قول مؤلفه في آخره: «تم ما أردت تقييده... وسميته كتاب إعانة المبتدي...»(98).

---

(93) كذا! (94) يقع في مجموع مخطوط بخزانة تطوانة تحت رقم 867 ص ص 431-593. وصفه في فهرس مخطوطات الخزانة ص 49، وذكر بأنه بخط محمد بن يوسف بن محمد الرثوث بتاريخ رجب 1130. (95) تاريخ وفاته غير منضبط في المصادر فقد ذكر المختار السوسي وفاته في سنة 882هـ في حين نجد كثيرا من النسخ المخطوطة لشرحه المذكور تؤرخ للفراغ من التأليف بسنة 989هـ وبعضها ب899هـ. (96) منه نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 6046 وأخرى برقم 6346، وبالخزانة الناصرية برقم 2746، وبخزانة القرويين برقم 1053.

(97) فهرس خزانة القرويين 160/3. (98) المرجع نفسه 160/1.

والمؤلف من رجال العلم بسوس، وهو والد يحيى الكرامي صاحب «تحصيل المنافع في شرح الدرر اللوامع».

12- غربلة مورد الظمآن لسعيد بن سعيد الجزولي السوسي: ذكر العلامة المختار السوسي أنه في ورقات، وقال: «لا أعرف هذا الفقيه الذي اختصر الكتاب»(99).

13- شرح مورد الظمآن لأبي العباس أحمد بن الحسن بن عبد الرحمان بن محمد التسولي(100) الأستاذ النحوي المحدث (ت 969هـ).

14- شرح مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن لصالح بن إبراهيم الكتاوي الصبيحي الدرعي(101) **(ت 1096هـ).**

15- شرح مورد الظمآن لأبي العباس أحمد بن عبد الله بن يعقوب الجزولي السملالي (ت 1093هـ): ذكر العلامة المختار السوسي أنه يقع في مائة صفحة تقريبا، وأنه رأى منه نسخة بالجنوب المغربي نسخت عام 1085هـ رجح أن تكون بخط المؤلف(102).

16- فتح المنان المروي بمورد الظمآن لأبي محمد عبد الواحد بن أحمد بن علي ابن عاشر الأنصاري المتوفى بفاس سنة 1040هـ:

من الشروح القيمة، بل ربما كان أجود شروح المورد المعروفة على الإطلاق، لما فيه من استيعاب وتحرير. طبع طبعة قديمة في صدر المائة الماضية ولم أقف عليه في هذه الطبعة(103). ولكني ومفق عليه في نسخ خطية كثيرة في الخزائن العامة والخاصة. وهو من أوسع الشروح انتشارا واعتمادا في المشرق والمغرب. وقد استفاد في شرحه كثيرا من

(99) انظر خلال جزولة 125/4

(100) انظر درة الحجال 165/1، الترجمة رقم 192، وقد سقط منها لفظ «شرح» قبل نظم مورد الظمآن.

(101) انظر أعلام درعة للمهدي بن علي الصالحي ص 9 - 10.

(102) خلال جزولة 59/2.

(103) أخبرني الصديق الأستاذ عبد القادر الكنوني من العرائش بوجود نسخة من المطبوعة عنده، ولم يتيسر لي الاطلاع عليها، وهي مطبوعة بتونس في مجلد واحد.

شرح ابن أجطا خاصة كما كان يرجع إلى الأصول التي اعتمدها الناظم في المورد المقنع والتنزيل والعقيلة. وأحيانا كان يرجع إلى كتاب التبيان للتجيبي(104). وقد ذيل شرحه بخاتمة سرد فيها ما انفرد التجيبي بحذفه من الألفات.

وقد استوفى مباحث الفن كما ينبغي، ومع هذا فقد ختم شرحه معتذرا عما كان منه من إخلال أو عدم استيفاء لوجوه الاحتمال، أو سهو أو غير من الهفوات. ثم أردف ذلك بالدعاء، ثم ألحق به ذيلا في رسم غير نافع من السبعة. وذكر في بعض النسخ تاريخ الفراغ من تأليفه وهو أواخر شوال عام 1028هـ(105).

17- **الاعلان بتكميل مورد الظمآن:** هو عنوان أرجوزة ألحقها ابن عاشر بشرحه المذكور وشرحها بنفسه، قال في نهايته: «ضمنته بقايا خلافيات المصاحف في الحذف وغيره مما يحتاج إليه من تخطى قراءة نافع إلى غيرها من سائر قراءات السبع، إذ ما زال أذكياء الطلبة الناشئين في هذا الفن وحذاقهم يسألون عن كيفية رسم كثير من المواضع إذا أخذ فيها بغير مقرأ نافع، فيقصر في الجواب عن مثل هذه المطالب الجليلة من اقتصر على المورد والعقيلة. وقد جزأت «الإعلان» بتجزئة أرباع القرآن...».

18- **تنبيه الخلان على الإعلان بتكميل مورد الظمآن في رسم الباقي من قراءات الأئمة السبعة الأعيان للشيخ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي** صاحب دليل الحيران على مورد الظمآن، جعله ذيلا عليه وهو مطبوع معه(106).

(104) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد... من أعلام المائة الثامنة للهجرة. عالم في الرسم والضبط، أثرى المدرسة المغربية بعد الخراز ببحوثه القيمة وتفريعاته واختياراته وتوجيهاته. له أيضا «ذيل الضبط» على التبيان.

(105) مخطوطة خزانة القرويين بفاس برقم 1036: فهرست الخزانة 3/145-146.

(106) طبع معه في مجلد واحد بالمطبعة التونسية بتاريخ جمادى الثانية 1325هـ ، في السنة نفسها من تأليفه.

ولا يدرك أهمية فتح المنان لابن عاشر إلا من وقف عليه وتتبع مباحثه وتحريره للمسائل، وقد أثنى عليه غير واحد من العلماء، ومنه الشيخ محمد الطيب القادري في «نشر المثاني» في سياق ذكره لمؤلفاته فقال: «ومنها شرحه العجيب على مورد الظمآن في علم رسم القرآن وقد أجاد فيه ماشاء وليس الخبر كالعيان. وقد كان شرحه المورد دينا على العلماء الأعيان، وأدرج فيه تأليفا آخر سماه الإعلان بتكميل مورد الظمآن... في نحو خمسين بيتا، وشرحه»(107).

ولما لهذا الشرح من أهمية بالغة عني غير واحد من الأئمة بوضع الحواشي عليه، فمنها:

19- حاشية على فتح المنان شرح مورد الظمآن لعبد الرحمان بن إدريس الحسني أبي زيد المنجرة (1179هـ): ذكرها له صاحب «السلوة» في جملة حواش على الجعبري وغيره، وذكر أن مؤلفها «كان شيخ المغرب كله في علوم القراءات وأحكام الروايات. إليه المرجع فيها في وقته، ماهرا فيها، عارفا بطرقها وعللها وتوجيهاتها»(108). وحاشيته المذكورة تختلف في بدايتها من نسخة إلى أخرى، ولعلهما حاشيتان الأولى له والثانية لوالده إدريس المنجرة وهي من تحرير ولده كما نبه على ذلك في فهرس الخزانة الحسنية(109).

20- منهاج رسم القرآن في شرح مورد الظمآن لمسعود بن محمد جموع السجلماسي (ت 1119هـ): وهو شرح النفيس أيضا حافل بالفوائد والنقول، ونسخه الخطية قليلة في الخزائن. ومؤلفه المذكور من أعلام المدرسة المغربية من أصحاب أبي زيد القاضي. وقد ذكر له بعض الباحثين في مجال الرسم:

21- التذييل على الخراز فيما أغفله من مسائل الرسم.

---

(107) نشر المثاني 285/1-286.

(108) سلوة الأنفاس للكتاني 270/2-272.

(109) فهرسة الخزانة الحسنية. 87/6.

22- الاستدراك على إعلان ابن عاشر، ونظم ذلك في رجز(110).

23- دليل الحيران على مورد الظمآن في فني الرسم والضبط للشيخ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي: طبع هذا الشرح أكثر من مرة ومعه كتابه «تنبيه الخلان على الإعلان» الآنف الذكر، ومجموعهما في 358 صفحة. وقد جاء في مقدمة الشرح أنه اختصره من شرح الرسم لابن عاشر وشرح الضبط للتنسي «تابعا لهما فيما اتضح من الترتيب والتعبير، غير جالب من كلام غيرهما إلا اليسير، معرضا عما أطالا به من كثرة النقول والأبحاث والتعاليل، مقتصرا على ما لا بد منه من الإعراب خيفة التطويل، ملتزما فيما ذكر فيه الناظم الخلاف أو التخيير بيان ما جرى به العمل في قطرنا التونسي الشهير...». وقد فرغ المؤلف من كتابة الشرح عام 1325هـ.

24- تحقيقات على دليل الحيران للشيخ المقرىء عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي (ت 1409هـ).

25- شرح المسائل المشكلات في مورد الظمآن لمحمد بن محمد بن العباس التلمساني الشهير بأبي عبد الله: من أصحاب ابن غازي المكناسي، كان حيا بعد سنة 920هـ(111).

26- شرح مورد الظمآن لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد التادلي الرباطي (ت 1311هـ)(112).

27- شرح مورد الظمآن للشيخ أبي حامد محمد المكي البطاوري (ت 1355هـ)(113).

28- إرشاد الإخوان إلى شرح مورد الظمآن للشيخ علي بن محمد بن حسن الضباع شيخ مشيخة عموم المقارىء بمصر، (ت

---

(110) القراء والقراءات بالمغرب لسعيد أعراب ص 48.

(111) أنظر معجم أعلان الجزائر لعادل نويهض، ص 183.

(112) انظر من أعلام الفكر المعاصر لعبد الله الجراري 2/243-259، وكذا كتابه شخصيات مغربية، العدد 5 ص 97.

(113) انظر من أعلام الفكر... للجراري 2/216-218..

1376هـ)(114).

29– لطائف البيان في رسم القرآن شرح مورد الظمآن للشيخ أحمد محمد أبو زيت حار، (مطبوع)(115).

30– حواش على شرح نظم الخراز (مخطوط بخزانة بن يوسف بمراكش – رقم 366).

31– طرر على مورد الظمآن (مخطوطة بخزانة ابن يوسف بمراكش. – رقم 183).

32– تقييد على مورد الظمآن لمحمد العربي بن محمد الكومي عرف بالغماري مما قيده عن شيخه ابن مجبر المساري صاحب ابن غازي، وهو من التقاييد الحافلة بالنقول وذكر أقوال المتأخرين من علماء الرسم(116).

33– تقييد على مورد الظمآن أو طرر متلقاة من شيوخ مدينة فاس جمعها أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني المعروف بشقرون وبابن بوجمعة (ت 929هـ)، وهو من رجال مدرسة ابن غازي(117).

34– شرح مورد الظمآن لمؤلف غير معروف: مخطوط بخزانة القرويين، ذكر محمد العابد الفاسي أن طريقته شرح المعاني ثم الأعراب، بين بسط وإيجاز، مع مباحث مهمة يأتي بها استطرادا(118).

35– حواش على مورد الظمآن لرضوان بن محمد بن سليمان المخللاتي (ت 1311هـ): توجد منه مخطوطة مصورة بجامعة الإمام محمد بن سعود تحت رقم 2530.

36– تذييل على مورد الظمآن لأبي إسحاق إبراهيم بن علي

---

(114) هداية القاري للمرصفي ص 290.

(115) كتاب رسم المصحف لغانم قدوري الحمد بهامش ص 183.

(116) منه نسخة بخزانة أوقاف آسفي غير مرقمة، ونسخة مبتورة الأول بالقرويين رقم 1055، ونسخة بدار الكتب الناصرية لتمكروت برقم 1876 (المنوني: ص 118).

(117) منه نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط رقم 4497 في مجموع.

(118) فهرست الخزانة الحسنية 72/6 ودار الكتب المصرية برقم 213 (فهرس الخزانة التيمورية بمصر – قسم التفسير 187/1).

الدرعي: ذكره له بعض الباحثين(119). والمؤلف مقرئ مشهور، كان حيا سنة 1104هـ(120).

37- **حواش على فتح المنان لابن عاشر لأبي علي الحسن بن محمد اللجائي الملقب بكنبور** (ت 1283هـ)(121).

38- **تقييد على مسائل من الرسم والضبط من الخراز والتنزيل وغيرهما للشيخ محمد بن يوسف التملي** (ت 1048هـ): وقفت عليه بخزانة أوقاف آسفي ضمن مجموع، وقد تعرض لطائفة من مشكلات الرسم والضبط، ونقل عن الخراز والتازي في «الدرة السنية» وأبي الحسن بن سليمان في «مختصر التعريف» وغيرهم.(122)

39- **تقييد على بعض مسائل مورد الظمآن للشيخ الأستاذ أبي العباس أحمد المصيمدي** من شيوخ ابن غازي من أهل المائة التاسعة. وقفت عليه مخطوطا، وقد رتبه على سور القرآن، إلا أنه إنما يقف على بعض المسائل في كل سورة، ولعله ألف جوابا لسائل سأله عن المسائل التي بناه عليها(123).

وإلى جانب ما تقدم من الشروح على المورد والتقاييد والحواشي على بعض مسائله الرسمية نجد طائفة من علماء هذا الفن قد اتجهوا خاصة إلى باب «تصوير الهمز» من الأرجوزة. ومما ألف في ذلك من الشروح:

40- **كتاب الهمز لأبي سعيد خلف بن أحمد القيسي**: لم أقف على ترجمة لمؤلفه، وإنما وقفت على النقل عنه عند بعض شراح المورد والمذيلين عليه: فقد نقل عنه محمد العربي الغماري في تقييده الآتي

(119) سعيد أعراب في: القراء والقراءات بالمغرب ص 117.

(120) انظر الدكتور التهامي الراجي في مقدمة تحقيق «التعريف» للداني ص 149.

(121) القراء والقراءات لسعيد أعراب 163/162، انظر التعريف بالمؤلف في رقم 41 الآتي.

(122) مجموع بخط عبد الرحمان الوداني غي الخزانة العتيقة لأحباس آسفي، ليس للتداول.

(123) أصل المخطوطة مصورة عن مجموع في خزانة الشيخ إبراهيم الهلالي بمكناس أو الشيخ ابن البهلول لقلعة السراغنة. وقد حصلت على قسم منها مصورا من خزانة الأستاذ الحسن طالبون بمراكش جزاه الله خيرا، ولم يحضرني الآن ما أخبرني به عن مصدرها، وهو لا يخرج عن الخزانتين المذكورتين.

الذكر في شرح ضبط الخراز مما نقله عن شرح أبـي زيد القصـري في مواضـع منها قوله عنـد ذكر «ادارأتم»: «ونص خلـف بن أحمد القيـسـي على أنه لا تلحق صورة الهمزة في «ادارأتم»، لأنها حـرف تستـغني عن الصورة»(124). ووقفت على نقول ضافية عنه في التقييد الآنف الذكر لمسائل من الرسم من المورد وغيره لأبي العباس المصيمدي(125)...

41- شـرح تصـوير الهمـز من مـورد الظمـآن لأبـي علي الحسـن بن محمد... اللجائي الملقب بكنبور (ت 1283هـ): ومؤلفه - كمـا يقـول الكتـاني - «خاتمة أعلام أئمة القراءات بالمغرب ومحدثيه» ترجم له ، وذكر من مشيخته في القراءات المعمر مـحمد بن إبراهيم الزروالي العصفوري الـذي يـروي عن أبي الحسن علي الحساني عن أبي زيد المنجرة بأسانيده، وعن العصفوري أيضا عن محمد بن عبد السلام الفاسي بأسانيده(126). أما شـرحه على تـصويـر الهمز فقد ذكره بعض الباحثين(127)، وتقدم ذكر حواشيه على «فتح المنان».

42- طرر على شرح كنبور لتصوير الهمـز لأبي محمد عبد الله زيطان الخمسي(128).

43- شرح تصوير الهمز لأبي عبد الله مـحمد بن أبي جمعة الهبطي السماتي صاحب «تقييد الوقف» (ت 930هـ)(129): استنتجت هذا فحسب، ولم أجده منسوبا إليه بهذا الإسم، وإنما وقفت على بعض النقول يمكن أن يستفاد ذلك منها، فقد جاء في تقييد قيده بعض العلماء على الضبط من شرح أبي زيد القصري المشهور بالفرمي: «النقـط في مؤجلا وما في معناه عبارة عن الحركة

---

(124) تقييد على ضبط الخراز من شرح أبي زيد القصري.

(125) تقدم ذكر التقييد في رقم 39.

(126) فهرس الفهارس 291/1-292، الترجمة رقم 98.

(127) القراء والقراءات بالمغرب 163/162.

(128) المرجع نفسه 166.

(129) الهبطي فقيه نحوي فرضي أستاذ مقرئ عارف بالقراءات والرسم، عالم فاس في وقته. أخذ عن ابن غازي وعن شيخه أبي عبد الله الصغير، وأخذ عنه صفوة من رجال مدرسة ابن غازي. ألف أيضا «عمدة الفقير في عباد العلي الكبير». توفي بفاس وقبره معروف بطالعة فاس قرب «الزريطانية» كما عند القادري في «نشر المثاني» 35/1. انظر أطروحة الباحث المجلد الخامس، ص ص 1734 - 1740.

لا عن الهمز، بدليل نصهم على جعل النقطة في «أو نبئكم» أمام الواو، إذ لو كانت عبارة عن الهمز لكان على الواو، إذ المضموم غير ألف، والهمز يكون فوقه، نحو «يكلؤكم» و«سنقرئك»»(130). ووجدت كذلك ما يدعم هذا الاستنتاج فيما نقله أبو زيد بن القاضي في الفجر الساطع عن الهبطي(131).

ولعل الإمام الهبطي قد كتب أيضا في شرح قسم الرسم من المورد أو بعض الحواشي عليه، ويدل على ذلك ما وقفت عليه في تقييد محمد العربي الغماري عن شيخه أبي عبد الله بن مجبر بفاس عند قوله: **ما جاء من أعرافها لمريما**...

قال: «وأما الآخر وهو {بضاعة مزجاة} فذكر عن الأستاذ الهبطي – رحمه الله – أنه كان يقول بإثباته كالأول، فيثبت الطرفين، ويحذف ما عداهما»(132).

44– شرح تصوير الهمز من المورد لمحمد بن عيسى المساري، ونسبه بعضهم «الحسناوي»: ولم أقف على تعريف بمؤلفه إلا أني وجدته ينقل عن مسعود جموع صاحب «منهاج رسم القرآن في شرح مورد الظمآن» (ت 1119هـ) – الآنف الذكر – والشرح المذكور يقع في نحو أربع وعشرين لوحة(133). وقد ذكره له بعض الباحثين، وكناه بأبي عبد الله ونسبه فقال: الحسناوي، وذكر أنه فرغ منه عام 1272هـ(134)، وذكر في مكان آخر أنه «له شرح مستقل على باب الهمز من مورد الظمآن تعرض فيه لمسائل تصوير الهمز على مذهب القراء السبعة»(135).

<u>أما شروح ذيل المورد المتعلق بالضبط وهو المعروف أيضا بعمدة البيان، فمنها:</u>

45– شرح ضبط الخراز لأبي عبد الله محمد بن شعيب بن عبد الواحد

---

(130) سبقت الإشارة إلى هذا التقييد في رقم 32.

(131) انظر الفجر الساطع (مخطوط) في باب إبدال فاء الفعل وما بعده من الدرر اللوامع لابن بري.

(132) هو المشار إليه في الهامش رقم (130).

(133) وقفت على نسخة منه عند صديقي المقريء العشري السيد الطاهر العبدي بآسفي بخط يده.

(134) سعيد أعراب في «نظرة عن التراث القرآني حول مقرأ نافع»: دعوة الحق، ع 273، س 1989م ص 162

(135) القراء والقراءات بالمغرب ص 166.

اليصليتي المشهور بالمجاصي: تقدم ذكر شرحه على القسم المتعلق بالرسم، وقد فرغ من تأليفهما معا سنة 743هـ. ولعل هذا الشرح هو أقدم شرح للضبط المذكور، ولذلك اعتمده غير واحد ممن شرحوه بعده ولا يزال شرحه مخطوطا في بعض الخزائن.

46- كشف الغمام في ضبط مرسوم الإمام للحسن بن علي بن أبي بكر المنبهي الشهير بالشباني من أهل المائتين الثامنة والتاسعة: ذكره له المراكشي في «الإعلام» وإن كان أخطأ فجعله صنو القاضي بمراكش محمد بن علي(136) أحد أئمة مراكش في القرن الثاني عشر. وقد رجعت إلى الكتاب في نسخته الخطية التي يظن أنها التي اطلع عليها المراكشي، وهي في مجلد ضخم في قرابة 500 صفحة من القالب الكبير بخزانة ابن يوسف بمراكش، وهي مسجلة تحت رقم 19. وفيها بتر في آخرها وتلاش في الورقة الأولى أصاب جهاتها اليمنى والعليا والسفلى. والمؤلف يذكر أنه كتب شرحه نزولا عند رغبة و إلحاح جملة من أصحابه. ثم أخذ في رسم منهجه في الكتاب وذكر مصادره التي سيعتمدها، فذكر أنه سيعتمد على أبي عمرو في المحكم وعلى بعض كلامه في المقنع، وعلى الذيل الملحق بالتنزيل في علم الضبط لأبي داود سليمان بن نجاح وكلام أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن علي الجزري في فصوله الموضوعة في ذلك. ثم تحدث عن الفصول التي سيقسم إليها البحث في تقديمه، وبعد أن استوفى الكلام عنها أخذ في شرح كلام الناظم شرحا لغويا يتبعه بتقرير المعنى الإجمالي، ويستكثر أحيانا من المباحث النحوية واللغوية ويورد الشواهد عليها، ويلقي الأسئلة حول ذلك ويقول «والجواب كذا».

أما نقوله فأكثرها عن مقنع أبي عمرو في الفصول الأولى، وعن المحكم فيما يليها، كما ينقل عن ذيل التنزيل وعن التجيبي الذي يورد كلامه بعبارته أحيانا أو بقوله «ونص التجيبي على كذا»... كما ينقل عن اللبيب في شرحه على العقيلة بقلة، بالإضافة إلى نقول عن غير هذه المصادر المشهورة.

والكتاب في الجملة من أحفل الكتب في مباحث هذا الفن، وقد اشتمل

(136) الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، للعباس بن إبراهيم المراكشي 167/3، الترجمة 413.

على نصوص كثيرة تعتبر مصادرها في الغالب مفقودة كالنصوص التي ينقلها التجيبي، وهو إلى جانب ذلك من المصادر القيمة التي اعتمدها أبو زيد بن القاضي في عامة كتبه في هذا الشأن.

ولا يزال هذا الكتاب ينتظر من يفك عنه أسر الرفوف ويقدمه محققا إلى القراء لتعميم الاستفادة منه، وذلك متأت وممكن لتعدد نسخه في الخزائن وإمكان استكمال ما في بعضها من نقص من النسخ الباقية(137).

47- إعانة الصبيان على عمدة البيان لسعيد بن سليمان الجزولي الكرامي السملالي (سبق ذكره في شراح قسم الرسم من المورد): وشرحه شرح صغير مبسط أشبه بالتقاييد، ويسمى في بعض الفهارس بتقريب معنى الضبط(138). ويقع في نحو خمس وعشرين ورقة، يكتفي فيه بنثر معاني الأبيات دون زيادة في الغالب، إلا أنه ينقل من حين لآخر أبياتا عن أرجوزة الدرة الجلية في الرسم لميمون الفخار. وذكر في بعض النسخ منه أنه فرغ من تأليفه سنة 875هـ وبذلك ختم كلامه.

48- شرح ضبط الخراز لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني التلمساني (ت 895هـ): ذكره له أبو جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي في ثبته، إلا أنه قال: لم يكمل(139). ومؤلفه من علماء تلمسان المشهورين، ورد على فاس، وسمع من الهبطي الوقف المقيد عنه.

49- حلة الأعيان على عمدة البيان لحسين بن علي بن طلحة الشوشاوي (ت 899هـ) صاحب «تنبيه العطشان على مورد الظمآن»(140): وشرحه هذا مشهور، وقفت على نسخ عديدة منه(141)، وفي فاتحة نسخه بعض الاختلاف.

50- تقييد أو حاشية على حلة الأعيان على عمدة البيان لمحمد بن عبد

(137) من نسخه م خ ح برقم 2142.

(138) ينظر مثلا فهرسة خزانة القرويين 160/3 برقم 1053، ودليل مخطوطات دار الكتب الناصرية لمحمد المنوني 185 برقم مجموع 2746.

(139) ثبت أبي جعفر البلوي 436-443.

(140) ترجمة الشوشاوي بتوسع في كتاب «خلال جزولة» لمحمد المختار السوسي 160/4-161، وقد ذكر أن لأبيه علي بن طلحة كتابا في القراءات قال: «هكذا حكى لي فقيه سباعي مطلع».

(141) فهرس م خ ح 95-96. ورقمه 674، ونسخة الشيخ المقرئ السيد أحمد الكونطري بالصويرة.

الله بن عمر بن أحمد المستغانمي الملقب بالصغير: يوجد مخطوطا بخزانة ابن يوسف بمراكش(142) وفيه بتر في أوله، وهو بخط مؤلفه، فرغ منه كما ذكر في خاتمته عام 997هـ، ويقع الموجود منه في نحو 18 ورقة(143). وتوجد منه نسخة أخرى بالخزانة نفسها(144).

51- كتاب الطراز في شرح ضبط الخراز لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل المغراوي التنسي (ت 899هـ): يعتبر أشهر شروح الضبط للخراز وأسيرها شرقا وغربا، ولذلك كانت نسخه الخطية متوافرة(145).

وصفه أبو جعفر البلوي الوادي آشي تلميذ مؤلفه بقوله: «أجاد فيه وأفاد، وأحسن ما شاء وأراد»(146). وقد بلغني أن بعض طلبة الدراسات الجامعية يعمل في تحقيقه(147). وقد وقفت على عدد وافر من نسخه الخطية. قال في مقدمة شرحه: «وبعد فإني لما رأيت من تكلم على ضبط الأستاذ أبي عبد الله الشريشي الشهير بالخراز، وجدتهم بين مختصر اختصارا مخلا، ومطول تطويلا مملا، فتاقت(148) نفسي إلى أن أضع عليه شرحا متوسطا يكون أنشط لقارئه، وأقرب لفهم طالبه. فشرعت فيه مستعينا بالله تعالى، وسميته بـ«الطراز في شرح ضبط الخراز»... وقد سمى في بعض النسخ مصادره المعتمدة فقال: «... معتمدين في ذلك على ما عند أبي عمرو وأبي داود، إذ هما في هذا الشأن أعظم قدوة، وعليهما اعتماد من بعدهما وبهما الأسوة، إلا ما لا بد منه مما ذكر

(142) الإشارة هنا إلى المخطوطة التي بخزانة ابن يوسف وهي في مجموع برقم 195.

(143) وصفه الأستاذ حسن عزوزي في رسالته «المدرسة القرآنية في المغرب والأندلس في المائة الثامنة» 312/2 (مرقونة بالآلة - كلية الآداب بالرباط).

(144) مخطوطة بخزانة ابن يوسف أيضا تحت رقم 686 وهي في نحو 20 ورقة أخبرني عنها الأستاذ حسن صدقي من كلية آداب الرباط.

(145) من نسخه نسخة خزانة القرويين تحت رقم 1056 (الفهرسة 167/3) وبالخزانة العامة بالرباط برقم 1352 في مجموع، وبالخزانة الحسنية 19 نسخة يمكن الرجوع إلى أرقامها في الفهرس 170/6-174، وبخزانة تامكروت برقم 1653 وأخرى برقم 3003 (الدليل 102).

(146) ثبت أبي جعفر أحمد البلوي 373.

(147) يعمل في ذلك الصديق محمد شرشال من الجزائر بقسم علوم القرآن والقراءات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة كما أخبرني بذلك الشيخ الحاج عبد الله البخاري الطالب بها.

(148) في بعض النسخ «فاشتاقت» مع إسقاط حرف الجر إلى.

غيرهما، مما نراه متمما لما عندهما، وكل من خالف ما لهما في ذلك من الأغراض فجدير بالإنكار والإعراض».

وقد تتبعت نقوله في الكتاب فإذا أكثرها عن الشيخين المذكورين، تارة مع ذكر المصدر وتارة دون ذلك. ثم وجدت أكثر نقوله بعد ذلك من كلام التجيبي دون أن يسمي كتابه أو أن يعرف به أو أن ينبه في المقدمة على اعتماده عليه. فمن ذلك قوله عند ذكر موضع الحركتين من المنوَّن نحو «مفترىً»: «واختيار التجيبي أن الحرف المحرك يستدعي حركة، لملازمتها له، فلزم تبعية علامة التنوين لها إذ لا يفترقان».

وقد ناقش التجيبي في طائفة من المسائل ولم يرتض مذهبه فيها، وربما حكى بعض أقواله بلفظ «زعم» مما يشهر بعدم اطمئنانه إليها.

وعلى العموم فإن كتاب الطراز مطابق لإسمه في كونه طرازا عاليا في مباحث فن النقط والضبط، وقد ناقش مؤلفه أهم مسائله المعتبرة وقارن فيها بين مذاهب أئمة الفن ونبه على القوي والضعيف منها وما تقوم عليه من علل. ولهذا كان عمدة المتأخرين في هذا الشأن، كما اعتمدته اللجان والهيئات المشرفة على طبع المصاحف، كما نجد التنبيه عليه في كثير من الملاحق التي ذيلت بها مختلف الطبعات في البلدان الإسلامية.

وقد كتب على الطراز غير واحد من الأئمة وتعددت الحواشي عليه، فمنها:

52– حاشية على الطراز لأبي علي الحسن بن يوسف بن مهدي الزياتي (ت 1023هـ): توجد مخطوطة في الخزائن الرسمية، ومنها أربع نسخ بالخزانة الحسنية بالرباط[149]. والمؤلف من أعلام المدرسة المغربية في المائة العاشرة وما يليها، درس بفاس وقرأ القراءات وغيرها على أبي العباس أحمد بن قاسم القدومي (ت 992هـ)، كما قرأ على الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي ختمات كثيرة من القرآن، ثم غادر فاس سنة 1022هـ ونزل جبل كورت من بلاد عوف بشمال المغرب، وتوفي هناك[150].

---

(149) أرقامها 4497-4359-5704-6559. (فهرست خ ح 6/89-90).

(150) نشر المثاني 198/1.

53- حاشية على الطراز لأبي العلاء إدريس المنجرة وولده أبي زيد عبد الرحمان أو «تعاليق أبي العلاء المنجرة وولده»: ذكرها لهما بعض الباحثين، وقد قام بجمعها تلميذ الثاني منهما إبراهيم بن محمد المخلوفي(151).

54- حاشية على الطراز أيضا لأبي زيد عبد الرحمان المنجرة المذكور، وهي مخطوطة في نسختين بالخزانة الحسنية(152).

55- طرر على الطراز لعبد الواحد بن عاشر صاحب «فتح المنان المروي بمورد الظمآن» : أثنى عليه فيها القادري فقال: «وله طرر عجيبة على شرح الإمام أبي عبد الله محمد التنسي لذيل مورد الظمآن في الضبط»(153).

56- شرح عمدة البيان للأستاذ أبي زيد عبد الرحمان بن محمد التمنلي القصري الشهير بالفرمي ويعرف بالخباز أيضا (ت 964هـ)، وهو صاحب بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد للإمام ابن غازي. ولا أعلم لشرحه المذكور وجودا في الخزائن المعروفة، وإنما الموجود منه ما يلي:

57- تقييد على الضبط من شرح أبي زيد عبد الرحمان التمنلي... ومخطوطاته عديدة، ومنها عدد بالقرويين والخزانة الحسنية والناصرية وغيرها(154). ووقفت عليه بخزانة أوقاف آسفي في مجموع، وهو خال من المقدمة، ويبتديء بقوله: «فمن ذلك نصه على أن البسملة تكتب بين الصورتين في الألواح ولا يحل تركها ...» وهو كثير النقل عن المؤلفات في الرسم؛ ينقل عن أبي إسحاق الجعبري وأبي عبد الله الأنصاري في اختصارهما للمقنع، وعن خلف بن أحمد القيسي في تأليف له على الهمز، وعن الكشف لأبي العاص في الرسم، وعن أبي عبد الله القيسي...

58- شرح على ضبط الخراز لأبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي، وهو غير الصوفي المشهور صاحب الدلائل(155): ذكره له بعض

---

(151) القراء والقراءات بالمغرب لسعيد أعراب ص 51.

(152) فهرست خ ح 88/6-89.

(153) نشر المثاني 286/1.

(154) رقمها بالقرويين 1055 وبالخزانة الحسنية 6511 وبالناصرية بتمكروت 1876.

(155) ترجمته باختصار في «رجالات العلم العربي في سوس» لمحمد المختار السوسي ص 14. وقد عدهم من أهل القرن التاسع.

الباحثين(156) ولم يشر إلى مصدره.

59- شرح محمد بن علي بن محمد بن الحسن الشريف التجلوتي على ضبط الخراز: ذكره له الأستاذ حسن عزوزي في رسالته الجامعية وقال: «مخطوط بخزانة وزان تحت رقم 811»(157).

60- شرح ضبط الخراز لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الخلوفي الشريف الحسني، وهو جامع تعاليق أبي العلاء إدريس المنجرة وولده أبي زيد عبد الرحمان على شرح التنسي كما تقدم(158).

61- شرح على ضبط الخراز لمحمد بن سعد المكلاتي: مخطوط بخزانة ابن يوسف بمراكش برقم 195 في مجموع أوله بعد الحمد والصلاة: « وبعد، فهذا شرح مختصر على ضبط أبي عبد الله الخراز...»(159).

62- تقاييد على نظم الضبط لمحمد بن مجبر المساري (ت 984هـ): توجد مخطوطة بالخزانة الناصرية وغيرها(160).

وهناك إلى جانب ما ذكرنا بعض الشروح على الضبط لم يعرف أصحابها، منها:

63- شرح على ضبط الخراز مبتور الأول في خزانة القرويين تحت رقم 1055(161).

64- وشرح ممائل أو حاشية مجهولة المؤلف مخطوطة بخزانة ابن يوسف بمراكش برقم 366.

- شرح عمدة البيان لمسعود جموع: بلغ فيه إلى الهمز ذكره له تلميذه موسى بن محمد الراحل في «مناهل الصفا»(162) (مخطوط).

(156) سعيد أعراب في القراء والقراءات في المغرب ص 52.

(157) المدرسة القرآنية بالمغرب والأندلس 312/2.

(158) النبوغ المغربي لعبد الله كنون 311/1 وسعيد أعراب في «نظرة عن التراث القرآني: دعوة الحق ص 161 ع 273 س 1989م.

(159) فهرسة خزانة ابن يوسف.

(160) رقمها بالناصرية 1876 (الدليل 118).

(161) فهرسة خزانة القرويين 165/3.

(162) استدركته أخيرا، وكتاب مناهل الصفا في التقاط درر الشفا م.خ.ح بالرباط برقم 2/355.

وقد واكبت النشاط العلمي الزاخرة الذي قام حول رجز الخراز مجموعة من الأراجيز التي نظمها العلماء عليه مكملين لبعض مسائله أو مستدركين عليه. ومنها طائفة من الأبيات ضمنها بعض الشراح شروحهم كالشوشاوي وابن جابر المكناسي كما تقدم، ومنها أراجيز مستقلة أو مصنفات نثرية تتبعت المسائل التي أغفلها وهي مذكورة في الأصول التي ينقل عنها، فمنها:

65- **«بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن،** وما سكت عنه التنزيل ذو البرهان، وما جرى به العمل من خلافات رسمية في القرآن، وربما خالف العمل النص فخذ بيانه بأوضح البيان»: **لأبي زيد عبد الرحمان بن القاضي** شيخ الجماعة بفاس (ت 1082هـ): وهو رسالة في نحو 20 ورقة وقفت منها على نسخ كثيرة، وعندي مصورة منها عن مخطوطة بأوقاف آسفي. وكلامه في الرسالة حافل بالنقول عن الأئمة، ينقل عن التحفة لميمون والدرة الصقيلة للبيب والدرة الجلية لميمون أيضا، والميمونة الفريدة لشيخه القيسي، كما ينقل عن المنصف للبلنسي، والتبيان للتجيبي وكتب أبي عمرو وأبي داود... وقد قام بتحقيق الرسالة بعض الباحثين في رسالة جامعية(163).

66- **أرجوزة لابن القاضي أيضا فيما أغفله الخراز في مورد الظمآن،** ذيل بها رسالته السابقة وتقع في 77 بيتا.

67- **استدراك على ابن القاضي فيما لم يذكره في استدراكه مما أغفله صاحب المورد**(164) : سماه بعضهم «تذييلا على مورد الظمآن»(165)، وهو لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الدرعي (مخطوط بتطوان رقمه 453).

68- **أرجوزة البسط والبيان فيما أغفله مورد الظمآن لابن عمر البيوري** (هكذا جاء في مطلعها): وهي أرجوزة طويلة تقارب أرجوزة المورد،

(163) حققها وقدم لها الشيخ عبد الله البخاري بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ولم تنشر بعد.

(164) عرف به الأستاذ الدكتور التهامي الراجي في تقديمه لكتاب التعريف لأبي عمرو الداني ص 149.

(165) سعيد أعراب في: نظرة عن التراث القرآني... ص 160 دعوة الحق ع 273.

ومنها نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط في مجموع برقم 74 كتبت عام 1060هـ.

69- أرجوزة مكملة لمورد الظمآن وعليها شرح لناظمها نفسه فيما يبدو: ذكرها بعض الباحثين وذكر أنها في 22 صفحة مخطوطة بالخزانة الحسنية برقم 74 بشرح ناظمها ولم يذكر اسمه، إلا أنه يستفاد من بعض نقوله أنه تلميذ لأبي زيد عبد الرحمان عرف بمن لا يخاف السجلماسي (ت 999هـ)(166).

70- أرجوزة فيما أغفله مورد الظمآن في رسم القرآن لناظم غير منكور: أولها قوله:

حمدا لمن أنشـأنا الغنـي	ثم صلاته على النبي
على رسـول الله خير مرسـلا	وآله وصحبه ومن تـلا

وأبيات الأرجوزة 205 بيت، ومنها نسخة مخطوطة في خزانة تطوان في مجموع برقم 889(167).

هذه سبعون كتابا أو أثرا علميا قامت كلها على مورد الظمآن وذيله في الضبط ما بين شرح وحاشية وتقييد واستدراك وتكميل. وهي في جملتها تمثل جزءا من النشاط العلمي الزاخر والإشعاع العظيم الذي واكب الأرجوزة بقسميها على مر السنين وفي مختلف الأقطار.

ويمكن أن يلتحق بهذا قسم آخر من آثار علماء هذا الشأن ظهر بعد عمل الخراز هذا إما في صورة تكميل أو محاذاة أو معارضة سواء جاء فيها التصريح بذلك أو لم يجيء ، ولا بأس أن نشير إلى طائفة من هذه الآثار التي تمثل في المدرسة المغربية امتدادات أخرى لهذه المدرسة واستلهامات لنموذجها في النظم وجمع النظائر وتقريب الأحكام. وهذه إشارات مقتضبة إلى أهمها(168):

(166) المدرسة القرآنية في المغرب والأندلس للأستاذ حسن عزوزي 286/2. وأشار إلى ترجمة أبي زيد السجلماسي المذكور في دوحة الناشر لابن عسكر ص 68.

(167) فهرسة مخطوطات خزانة تطوان 52.

(168) اكتفينا بذكر العناوين وبعض المعلومات الضرورية حول المؤلفين، ونحيل الراغب في التفاصيل إلى أطروحة الباحث، المجلد الرابع، ص ص 1343 - 1354 (المجلة).

71- **الميمونة الفريدة في نقط المصاحف السبعة** لأبي عبد الله محمد بن سليمان القيسي (ت 810هـ): وهي أرجوزة في أزيد من ألفي بيت.

72- **الدرة الجلية في نقط المصاحف العلية** لميمون الفخار (ت 816هـ): وتقع في 1570 بيتا.

73- **المورد الروي في ضبط قول ربنا العلي** له أيضا: نظمها قبل الدرة الجلية وأبياتها كما أحصيتها 229 بيت.

74- **دلالة التطيم في الرسم على قراءة نافع** للشيخ سيدي محمد الغنيمي: لم أقف على ترجمة مؤلفها، إلا أنه ذكر في نهاية الأرجوزة أنه نظمها عام 849هـ، وأبياتها 347 بيت.

75- **أرجوزة الملخصة في الرسم** للشيخ الفقيه عبد الواحد بن الحسين الركراكي الوادنوني الباعمراني

76- **متن تسهيل حفظ الحذف** لعلي الجكاني

77- **سمط الجمان في رسم القرآن** لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمان الفلالي الأنصاري.

78- **روضة الصبيان في رسم القرآن** لمؤلف غير مذكور.

79- **السراج في علم المبين ونوره للمقرئين** لأحمد بن عمرو الجكاني الشهير بطير الجنة أو طالب الصحراوي (مطبوعة بتونس، 701 بيت).

80- **مصباح الرسام** لأبي عبد الله محمد الراضي بن عبد الرحمان السوسي: (نظمت عام 1106هـ، 270 بيت).

81- **كفاية الطلاب في رسم الستة** لأبي العلاء إدريس بن محمد بن أحمد الشريف الحسني المنجرة (103 بيت).

82- **أرجوزة في رسم السبعة** للفقيه الأستاذ محمد بن سعيد بن عمارة الينوني الوادنوني: تقع في 160 بيت، ونسخها متوافرة في أيدي طلبة القراءات إلى اليوم.

83- **أرجوزة في رسم السبعة** للشيخ علي بن الشرقي السجدالي

84- **أرجوزة في رسم الستة أو درر المنافع في رسم القراء الستة**

السماذع غير نافع بأبي العلاء إدريس بن عبد الله الودغيري الملقب بالبكراوي صاحب التوضيح والبيان في مقرأ نافع بن عبد الرحمان (ت 1257هـ): (220 بيتا).

85- **عمدة البيان في حكم المحذوف في القرآن** له أيضا: (387 بيتا).

86- **متن المصباح في رسم القرآن** للعلامة سيدي محمد الفاسي: ولا أدري أهي للشيخ محمد بن عبد السلام الفاسي (ت 1214هـ) أم هي لغيره؟

87- **مصباح الرسم القرآني** لمحمد بن العربي الشريف السباعي: (129 بيتا).

88- **نصرة الكتاب المبينة لمختار الأصحاب** للشيخ محمد التهامي بن الطيب الغرفي المسيفي المدغري الفلالي الضرير: فرغ منها في رمضان عام 1247هـ، وأبياتها 367.

89- **كشف العمى والرين عن ناظر مصحف ذي النورين** لمحمد العاقب بن مايابى الجكني الشنقيطي المتوفى بفاس في العقد الثالث من القرن الرابع عشرة الهجري.

90- **أرجوزة المحتوى الجامع على رسم الصحاب وضبط التابع (رسم طالب عبد الله)** للشيخ عبد الله بن محمد الأمين بن فال بن عبد الله بن سيد الوافي الجكاني من أهل المائة الرابعة عشرة الهجرية.

91- **أرجوزة في الثبت والحذف في القرآن** لأبي العباس أحمد بن عبد الله الميزوري المساري المتوفى في حدود 1320هـ.

92- **أرجوزة في الرسم والثبت والحذف** للشيخ أحمد بن عبد...: من المتأخرين ببعض قبائل جباله بشمال المغرب.

93- **أرجوزة موصل الكتاب إلى بيان الحذف في الكتاب**: مجهولة الناظم (في بعض الخزائن بسوس).

94- **أرجوزة في الضبط** لسيدي عبد السلام الزروالي: (18 بيتا) لم

أقف على ترجمة لناظمها، ووقفت عليها بنواحي الصويرة.

95- **تحفة القراء في بيان رسم القرآن على رواية ورش** للشيخ محمد العربي بن البهلول بن عمر الرحالي السرغيني (ت 1410هـ)، وهي مطبوعة.

هذه أهم الآثار التي ظهرت حول أرجوزة المورد وذيلها في الضبط وهي تقارب المائة ما بين شرح وحاشية وتكميل واستدراك، ثم ما نظم على منواله مما سلك سبيله مستفيدا منه ومحاكيا له في طريقته، أو كان بمنزلة المعارض له أو الزائد عليه أو التوسعة لما ذكره.

وقد اقتصرت في النماذج التي ذكرتها على ما نظم على بحر الرجز على نحو ما فعل الخراز، ولم أدخل معه الكثير الكثير من قصائد الرسم والضبط الأخرى التي شاركته في الفن ونظمت على بحر الطويل. كما تركت طائفة من الأراجيز التي نظمت في رسم رواية أو قراءة خاصة مما اعتمد ناظموها أيضا على المصادر نفسها التي اعتمدها الخراز في المورد(169).

ولعل فيما ذكرناه ما يكفي ويشفي في التدليل على ما كان لمدرسة أبي عبد الله الخراز من أثر بليغ في الميدان، وما نالته من خلال إشعاعها العلمي الذي انبثق من أرجوزته وذيلها من حظوة فائقة وعناية بالغة فسحت لها المجال في مختلف الأعصار والأقطار والجهات، حيث اعتبر هذا العلم المغربي الفذ منعطفا خطيرا في تاريخ المدرسة القرآنية عموما وفي البلدان المغربية على الخصوص. وحسبه من النبل وعلو المكانة أن يذكر اسمه في هذا الفن مع أمثال أبي عمرو الداني وأبي داود بن نجاح وأبي القاسم الشاطبي فحول الميدان وفرسانه المغاوير.

(169) من أمثلتها أرجوزة ابن القاضي في رسم قراءة ابن كثير المكي.

ابن حبيب ومشاركته في تأصيل المدرسة الفقهية المالكية في الغرب الإسلامي

للأستاذ إدريس اجويلل

تمهيد:

يعتبر أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي الإلبيري من أبرز رجالات الفقه المالكي، عرف باجتهاداته وآرائه الفقهية، ساهم بكتابه الواضحة في تأسيس الفقه المالكي على قواعد وأصول، وهو ينتمي إلى مرحلة حساسة في تاريخ الثقافة الإسلامية، وهي مرحلة القرن الثالث الهجري؛ هذا القرن الذي دونت فيه العلوم الإسلامية على اختلاف مشاربها، من فقه، وحديث، وسيرة... وظهرت فيه أمهات كتب اللغة والتاريخ، وتميز بعصر ظهور كبار المجتهدين في جميع المذاهب الفقهية. ويعتبر ابن حبيب واحدا من المجتهدين الكبار في المذهب المالكي، وكذلك سنسلط الضوء في موضوعنا هذا على المحاور الآتية:

المحور الأول : شخصية ابن حبيب

المحور الثاني: أصول فقه ابن حبيب

المحور الثالث: خصائص فقه ابن حبيب

المحور الرابع: المجال التطبيقي في فقه ابن حبيب

المحور الاول : شخصية ابن حبيب

شخصية أي إنسان ترتبط بجميع العوامل والمؤثرات التي تحفظ

بحياته من الولادة إلى الوفاة، وشخصية ابن حبيب هي شخصية العالم العابد الذي قضى حياته في خدمة العلم تدريسا وتصنيفا؛ فتميزت شخصيته بالاطلاع الواسع، والصلابة في الرأي.

أولا: نشأته

لقد نشأ هذا العالم الفذ في الأندلس التي كانت موئلا للعلماء يقصدونها من كل حدب وصوب. كانت نشأته في وسط يسوده العلم والعلماء قال محمد بن حارث الخشني: أصل عبد الملك بن حبيب من كورة(1) إلبيرة(2) ثم لزم قرطبة، وطلب العلم عند رجالها، أرسله والده الى قرطبة(3) لطلب العلم، وكتب له كتابا الى يحيى بن يحيى الليثي وسعيد بن حسان»(4)

وقال القاضي عياض في ترجمته: «كان أصلهم من طليطلة، وانتقل جده سليمان الى قرطبة، وانتقل أبوه حبيب وإخوته في فتنة الربض(4م) الى البيرة(5)، وقال ابن الخطيب: «أصله من قرية قورت وقيل حصن واط من خارج غرناطة، وبها نشأ، وقرأ»(6).

ومهما يكن من خلاف بين المترجمين في نشأة ابن حبيب، فقد نشأ وترعرع جل حياته في مدينة قرطبة التي كانت تعقد بمساجدها حلقات

---

(1) الكورة : الإقليم

(2) إلبيرة : مدينة جليلة القدر.. توجد بين القبلة والشرق من قرطبة، الروض المعطار ص:28Æ†

(3) قرطبة: مدينة عظيمة بالأندلس، مراصد الاطلاع 1078

(4) انظر: أخبار الفقهاء والمحدثين ص: 245-246

(5) الربض: في الأصل اسم لما يأوي إليه الرجل وغيره، وهي محلة كانت متصلة بقصر الأمير تقع على الضفة الجنوبية لنهر الوادي الكبير في مقابلة قرطبة، وملخص واقعة الربض أن أهلها ثاروا على الأمير الحكم الأموي وفيهم علماء أكابر مثل يحيى بن يحيى الليثي صاحب الإمام مالك؛ فكانت النصرة للحكم، فلما ظفر بالنصر قتل من شاء وأجلى من بقي إلى البلاد البعيدة، وأوصى ألا يسكن أحد بعده في هذه البلاد، وكانت الربض تزدحم بأخلاق من الناس من أهل الحرف المختلفة، ومن طلبة العلم، وكانت هذه الواقعة سنة 202هـ. انظر عن هذه الواقعة: نهاية الأرب ص: 64، تاريخ ابن خلدون 4/¨126 معجم البلدان 26/3، نفح الطيب 15/5، أخبار مجموعة ص: 114، مجلة المناهل عدد 1976/5 ص: 298.

(5) المدارك 123/4.

(6) الاحاطة 548/3.

العلم، ففسح له المجال ليأخذ من معين فقهائها ويقتفي أثرهم في الرسوخ والتزود بمختلف أنواع العلوم.

لذا، كانت نشأته من البداية الى النهاية نشأة يكتنفها العلم في جميع أطوار حياته؛ فقد تضلع من الفقه المالكي وبلغ فيه من علو المنزلة وسمو المكانة ما جعله يلقب بعالم الأندلس، وتصدر منصب المشاورة والافتاء مع فطاحل فقهائها، أمثال يحيى بن يحيى الليثي، وأصبغ بن جليل، وعبد الأعلى بن وهب، وأبان بن عيسى بن دينار وغيرهم كثير.

ثانيا : اسمه ونسبه

هو ابو مروان(7) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جلهمة(7م) بن عباس بن مرداس(8) السلمي الإلبيري، فهو ينتسب إلى قبيلة «سليم»(9). وهم سليم بن منصور بن غلرمة بن حفصة بن قيس من العرب الذين استوطنوا الأندلس(10)، فهو من العرب العدنانيين ينتسب إلى بني سليم، وقبيلة «بني سليم» منهم الصحابي الجليل عباس بن مرداس السلمي(11) صاحب رسول الله ﷺ(11م).

(7) هكذا صدرت ترجمته في مطمح الأنفس لابن خاقان ص: 36، وتذكرة الحفاظ للذهبي 537/2 وأوجز المسالك للكاندهولي 45/1، وتاريخ الأدب العربي 86/3 وتاريخ التراث العربي 848/3، ودائرة المعارف الإسلامية 129/1، ومدخل المؤلفين والأعلام العرب لناصر سويدان ومن معه ص: 125.

(7م) هكذا وردت هذه الكلمة عند جميع من ترجموا له باستثناء ابن فرحون في الديباج 8/2، وابن الفرضي في التاريخ 265/1 «ابن جناهمة» ولعله تصحيف والله أعلم.

(8) مرداس: هي الحصاة التي يرمى بها في البئر ينتظر هل فيها ماء أم لا، انظر، خزانة الأدب 146/1.

(9) جمهرة أنساب العرب ص: 263، نفح الطيب 291/1.

(10) الروض الأنف 119/4.

(11) هو عباس بن مرداس بن أبي عامر ابن حارثة بن عبد بن عبس بن رفاعة بن الحارث بن حيي بن الحارث بن بهتة بن سليم السلمي، يكنى أبا الهيكل، وقيل أبو الفضل، وقيل في نسبه غير ذلك، أسلم قبل فتح مكة، وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية، وكان من المؤلفة قلوبهم انظر عنه وعن بقية أخباره وأشعاره: أسد الغابة 64/3، الإصابة 633/3 طبقات ابن سعد 271/4 الاستيعاب 817/2، الروض الأنف 119/4، خزانة الأدب 145/1 ولم تذكر هذه المصادر تاريخ وفاته.

(11م) يراجع في ترجمة ابن حبيب ما يلي: أخبار الفقهاء والمحدثين للخشني: 245-254، قضاة قرطبة له

ولذلك فإن عالم الأندلس عبد الملك بن حبيب ولد سنة 174هـ وتوفي سنة 238هـ مما يعني أنه عايش وعاصر أربعة من ملوك الدولة الأموية بالأندلس وهم:

- هشام الأول بن عبد الرحمان الداخل، (ت 180 هـ.)
- الحكم بن هشام، (ت 206 هـ.)
- عبد الرحمان الثاني بن الحكم الأول، (ت 238 هـ.)
- محمد الأول بن عبد الرحمان الثاني (238 الى ان توفي273 هـ.)

حيث عاصر ابن حبيب ستة أشهر من ولاية هذا الأخير.

ثالثا: شيوخه وتلامذته

1- شيوخه :

إن كثرة الشيوخ تزيد التلميذ توسعا في المعارف ومكانة خاصة عند العلماء، وإذا كان ابن خلدون يرى «إن لقاء المشيخة مزيد كمال في

= 54 ، طبقات النحويين للزبيدي : 282 ، تاريخ ابن الفرضي:269/1، رسائل ابن حزم: 423/1-425 طبقات الفقهاء للشيرازي: 162، المقتبس لابن حيان القرطبي: 45-48، جذوة المقتبس للحميدي: 282، ترتيب المدارك للقاضي عياض:122/4-142، فهرست ابن خير: 220-225، بغية الملتمس للضبي: 376-378، أنباه الرواة للقفطي 206/2-207 معجم البلدان للحموي: 323/1، العبر للذهبي: 427/1، تذكرة الحفاظ له: 537/2، دول الاسلام له: 14/1مرآة الجنان اليافعي: 121/2، البيان المعرب لابن عذاري: 10/2، الديباج لابن فرحون 8/2-15 تهذيب التهذيب لابن حجر: 390/6-391، تقريب التهذيب له: 614/1، لسان الميزان له:59/4-60، وفيات ابن قنفة: 42، النجوم الزاهرة لابن تغري: 293/2، طبقات المالكية مخ خ ع: 68-71، مجهول المؤلف، طبقات الحفاظ للسيوطي: 233، بغية الوعاة له: 109/2 الإحاطة لابن الخطيب: 548/3-551، طبقات المفسرين للداودي: 347-350، الذيل والتكملة للمراكشي: 397/6-398، شذرات الذهب لابن العماد: 90/2، نفح الطيب للمقري: 5/2-8، كشف الظنون لحاجي خليفة: 909/1، ايضاح المكنون للبغدادي: 490/2، هدية العارفين له: 624/1، شجرة النور لمخلوف: 74، دائرة المعارف الإسلامية:129/1 ، الفكر السامي للحجوي: 339/2، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: 86/3، الاعلام للزركلي: 302/4، تاريخ التراث العربي لسزكين: 148/3، ظهر الإسلام لأحمد أمين: 48/3، معجم المؤلفين لكحالة، 181/6، مداخل المؤلفين والأعلام العرب لناصر سويدان: 288، تاريخ الفكر الأندلسي لبالنشا: 193-196، المجمع العلمي العربي ع 1975/50 313-317، مجلة دار الحديث الحسنية عدد 1979/1، ندوة الإمام مالك، سنة 1980 11/3-28، مجلة دعوة الحق عدد 1986/260; 70-83، دراسات في مصادر الفقه المالكي لميكلوش موراني:154-160 ، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية للدكتور محمد العربي الخطابي132/1 ، مجلة البحوث الفقهية، عدد 1992/15; 38-128، دليل السالك لعبد المنعم شلبي: 125-126.

التعليم.. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها[12].

أعتقد أن ابن حبيب قد تيسر له الأخذ عن عدد كثير من الشيوخ الذين كانوا في قمة العدالة والضبط كأسد بن موسى في الحديث الذي كان يلقب بأسد السنة، وأصبغ بن خليل ويحيى بن يحيى الليثي كلاهما في الفقه.

ولذلك فقد أخذ عن شيوخ كثر منهم: صعصعة بن سلام المتوفى 180هـ، وزياد بن عبد الرحمان المعروف بشبطون المتوفى 193هـ، والغازي بن قيس المتوفى195هـ، ومحمد بن بشير المتوفى 199هـ، وابن الماجشون المتوفى 214هـ، وأسد ابن موسى المتوفي 214هـ، ومطرف بن عبد الله المتوفى 220هـ، وأصبغ بن الفرج المصري المتوفى 225هـ، وابن أبي أويس المتوفى 227هـ، ويحيى بن يحيى الليثي المتوفى 234هـ، وابراهيم بن منذر الحزامي المتوفى 236هـ، وغيرهم كثير[13].

2 ـ **تلامذته :**

أثمر نتاج شيوخ ابن حبيب عالما أندلسيا أعطى الشيء الكثير للمدرسة المالكية في الغرب الإسلامي، وأنتج هذا الشيخ تلاميذ كونوا امتدادا طبيعيا لجهوده وآرائه ومؤلفاته، وأثروا بأقوالهم واجتهاداتهم التشريع الإسلامي عامة، وواصلوا حمل المشعل الحضاري الذي اقتبسوه من شيخهم عالم المائة الثالثة بدون منازع ـ أبي مروان عبد الملك بن حبيب، وسأعرض لبعض من تلاميذه الذين أخذوا عنه وكونوا مدرسة فقهية مالكية واصلت عملها إلى يومنا هذا، ومن هؤلاء التلاميذ نذكر: قرعوس بن العباس بن قرعوس المتوفى220هـ، وعامر بن معاوية المتوفى 227هـ، وعمر بن موسى الكناني المتوفى 257هـ، وسليمان بن نصر المتوفى 260هـ، وإبراهيم بن شعيب المتوفى265هـ، وبقي بن مخلد المتوفى 276هـ، وابراهيم بن لبيب المتوفى 278هـ، وابن وضاح المتوفى 286هـ، ويحيى بن عمر المتوفى

---

(12) المقدمة ص: 541.

(13) انظر بغية التعريف بشيوخ ابن حبيب في ص: 89 وما بعدها من الرسالة.

289هـ، وولداه عبيد الله بن عبد الملك بن حبيب المتوفى 291هـ، ومحمد بن عبد الملك بن حبيب (...). وغيرهم كثير ممن أخذوا عنه.

3- معاصروه :

كانت تربط ابن حبيب مع غيره من أقرانه العلماء علاقات علمية على غرار ما هو معروف وسائد عند العلماء، ولذلك يعسر علينا الإلمام بكل الذين التقى بهم وارتبط معهم بعلاقات لا ندري هل هذه العلاقات وصلت إلى حد التلازم، أو انقطعت في المهد؛ وعلى كل فمن المرجح ان ابن حبيب كانت علاقاته وطيدة ومتينة مع علماء عصره سواء في الأندلس أو أثناء رحلاته. فلولا التقاؤه بالعلماء ومناقشتهم والأخذ عنهم لما ترك لنا تلك الثروة الهائلة من المؤلفات في مختلف أنواع المعرفة في وقت متقدم من هذا التاريخ.

ولذلك وكما اشرت الى بعض من شيوخه ومن تلامذته أرى من اللازم أن أعرض لبعض من معاصريه من العلماء الأندلسيين والافريقيين، والمصريين وذلك حتى تتضح قيمة الرجل أكثر فاكثر، وللبرهنة على أنه كان يعيش في مرحلة علمية مزدهرة ومن هؤلاء نذكر: عبد الله بن فروخ المتوفى176هـ، وعلي بن زياد التونسي المتوفى183هـ، وابن القاسم المتوفى 191هـ، وعبد الله بن وهب المتوفى 197هـ، وأشهب بن عبد العزيز المتوفى 204هـ، وسعيد بن محمد بن بشير المتوفى210هـ، ويحيى بن معمر المتوفى 226هـ، ويحيى بن عبد الله بن بكير المتوفى 231هـ، وسعيد بن حسان المتوفى 236هـ، وسحنون القيرواني 240هـ، وعبد الرحمان بن الحكم المتوفى 257هـ، وابن عيدوس المتوفى 260هـ، وابان بن عيسى بن دينار المتوفى 262هـ، وابن المواز المتوفى 269هـ.

4- مؤلفاته :

ملأت تواليف ابن حبيب الأندلس، وعمت جميع البلاد الإسلامية واحتضنتها الخزائن الخاصة والعامة، بما في ذلك الخزائن الاوروبية كخزانة برلين في ألمانيا، وخزانة مدريد في إسبانيا، وخزانة يودليانا 2 في

بريطانيا. وتتميز مؤلفات ابن حبيب بالتنوع والشمول في جميع المجالات فهو فقيه، ومحدث، ومؤرخ، وشاعر، وطبيب، وفلكي.

وسنحاول فيما يلي الإشارة إلى بعض من مؤلفاته*

- وصف الفردوس طبع هذا الكتاب سنة 1407هـ عن دار الكتب العلمية ببيروت.

- الغاية والنهاية، تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي طبع سنة 1992م عن دار الغرب الاسلامي.

- الطب النبوي، تحقيق الدكتور محمد علي البار صدر عن دار القلم ببيروت 1993م.

- كتاب التاريخ، قام بنشره الدكتور محمود علي مكي في مجلة معهد المخطوطات العربية سنة 1957 تحت عنوان: «باب استفتاح الأندلس»، وقد طبع في إسبانيا سنة 199[illegible] بمدريد بتحقيق المستشرق خورخي أغوادي الذي تصدره بدراسة عن شخصية المؤلف ونال به درجة دكتوراه الدولة من جامعة مدريد.

- كتاب الورع يوجد مخطوطا في المكتبة الوطنية بمدريد رقم 5146.

- كتاب في الفرائض يوجد مخطوطا في مكتبة برلين بألمانيا تحت رقم 4687.

- كتاب في معرفة النجوم يوجد مصورا على ميكرو فيلم بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 90.(14)

- كتاب الشعراء والأبرار(15).

- كتاب الجوامع(16).

(*) راجع تحليل هذه المؤلفات المطبوعة منها والمخطوط في ص: 115 وما بعدها من رسالتنا «عبد الملك بن حبيب وأثره في الفقه المالكي».

(14) وأشار الأستاذ محمد المنوني مقاله: «مكتبة الزاوية الحمزاوية صفحة من تاريخها» المنشور في مجلة تطوان عدد 1961/3 ص: 156 الى كتاب في معرفة النجوم لابن حبيب بهذه الزاوية تحت رقم 80/د.

(15) أخبار الفقهاء والمحدثين ص: 246.

(16) المدارك 127/4، تاريخ ابن الفرضي 269/1.

- كتاب تفسير الموطأ(17).
- كتاب فضائل الصحابة(18).
- كتاب حروب الإسلام(19).
- كتاب طبقات الفقهاء والتابعين(20).
- كتاب سيرة الإمام في الملحدين(21).
- كتاب إعراب القرآن(22).
- كتاب منهاج القضاة(23).
- كتاب كراهية الغناء(24).
- كتاب الحسبة في الأمراض(25).
- كتاب السخاء واصطناع المعروف(26).
- كتاب أخبار قريش وأخبارها وأنسابها(27).

---

(17) المدارك 127/4، تاريخ ابن الفرضي 269/1، الديباج 11/2، طبقات المفسرين 349/1.

(18) المدارك 127/4، تاريخ ابن الفرضي 269/1، معجم ما ألف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم د. صلاح الدين المنجد ص: 153.

(19) المدارك 127/4، تاريخ ابن الفرضي 269/1، طبقات المفسرين 349/1، شجرة النور ص: 74.

(20) المدارك 127/4، شجرة النور ص: 74.

(21) المدارك 127/4، تاريخ ابن الفرضي 269/1، الديباج 11/2.

(22) المدارك128/4، أنباه الرواة 206/2، طبقات المفسرين 349/1، وسماه حاجي خليفة في كشف الظنون 1996/2 «الواضحة في إعراب القرآن»، ولعله التبس عليه الأمر بين كتاب «الواضحة في السنن والفقه» وبين هذا الكتاب وزاد مذيل كشف الظنون المسألة غموضا وإبهاما عندما سماه: «الواضحة في إعراب الفاتحة» فاختلط له إما مع كتاب «الواضحة في إعراب الفاتحة» لعبد اللطيف البغدادي المتوفى 629هـ، أو مع كتاب «شرح الواضحة في تجويد الفاتحة» لابن أم قاسم المرادي النحوي من علماء المائة الثامنة.

(23) المرقبة العليا ص: 188، معين الحكام 613/2، تنبيه الحكام ص: 186.

(24) المدارك 131/4، رسائل ابن حزم 419/1، الديباج 12/2، طبقات المفسرين 349/1.

(25) المدارك 128/4، الديباج 12/2، طبقات المفسرين 349/1.

(26) المدارك 128/4، طبقات المفسرين 349/1، ولعله هو الذي قصده مخلوف في شجرة النور ص: 74 «مكارم الأخلاق»

(27) المدارك 128/4، الديباج 12/2، طبقات المفسرين 350/3.

- كتاب السلطان(28).
- كتاب الوثائق(29).
- تفسير القرآن ستون كتابا(30).
- كتاب المغازي(31).
- كتاب الناسخ والمنسوخ(32).
- كتاب رغائب القرآن(33).
- كتاب الرهون والمغارم والحدثان خمسة وتسعون كتابا(34).
- كتاب مقام رسول الله ﷺ (35).
- كتاب في النسب(36).
- كتاب الرياء(37).
- كتاب الحكم والعمل بالجوارح(38).
- كتاب فضائل مالك بن أنس(39).
- كتاب القيامة(40).
- كتاب الربا(41).

5- رحلاته :

استحب العلماء الرحلة وكانت ديدنهم في طلب العلم، والبحث عن

(28) المدارك 128/4، الديباج 12/2، طبقات المفسرين 350/1.
(29) البيان والتحصيل 297/5
(30) المدارك 128/4، الديباج 13/2.
(31) المدارك 128/4.
(32) المدارك 128/4، الديباج 13/2 إثنان وعشرون كتابا.
(33) المدارك 128/4، الديباج 13/2.
(34) المدارك 128/4، الديباج 13/2 وفيه كتاب الرهون والبدء والمغازي والحدثان خمسة وتسعون كتابا.
(35) المدارك 128/4.
(36) المدارك 128/4، الديباج 12/2.
(37) المدارك 129/4، الديباج 12/2.
(38) المدارك 129/4 ، الديباج 12/2 .
(39) المدارك 81/1، الديباج 13/2، طبقات المفسرين 350/1.
(40) وصف الفردوس ص: 105.
(41) الإحاطة 551/3.

الإسناد وعن أحوال الرواة ومذاكرة العلماء والتعرف عليهم؛ فكان أصحاب عبد الله بن مسعود - رضي الله عنهم - يرحلون من الكوفة إلى المدينة ويتعلمون من عمر ويسمعون منه وقد رحل في طلب الإسناد غير واحد من الصحابة(42).

فالرحلة كانت من أسباب النهوض بالعلوم في الأقطار الإسلامية، وكان للأندلس حظها من الرحلة، إذ رحل جل شيوخها الى المشرق طلبا للعلوم وكانوا يقيمون هناك الشهور والسنين ويأخذون عن أساطين العلم.

وغالبية من كان يرحل من الأندلس إلى المشرق كان يفضل العودة إلى بلده ليبث هناك ما استفاده من علم وما شاهده من أحوال وآثار.

ويعتبر فقيه الأندلس وعالمها أبو مروان عبد الملك بن حبيب موضوع هذه الدراسة المتواضعة من الذين رحلوا ورجعوا إلى بلادهم بعلم غزير.

وإذا كان علماء الحديث يرون أن من أهداف الرحلة مذاكرة العلماء؛ فإن ابن حبيب قد رحل والتقى في رحلته مع فقهاء أجلاء أخذ عنهم وتأثر بهم إلى حد كبير.

ذكر الخشني في أخبار الفقهاء والمحدثين(43) أن عبد الملك بن حبيب لما عزم على الرحلة إلى المشرق استشار مع والده الفقيه الذي كان يحظى بقدر من الاحترام في المجتمع الأندلسي، فقال له: عزمت يا بنيّ على الرحلة لطلب العلم، فقلت: نعم يا أباه، فقال لي: إذا كملت حوائجك فعرفني بذلك، فلما تمت حوائجي أعلنته فأخرج إليّ ألف دينار، وقال لي: خذ هذه واستعن بها في طلب العلم ولا تنفق منها إلا في سبيل العلم، إلا إن احتجت إلى زيادة فاستدن عليّ بألف آخر، قال عبد الملك فمضيت وجمعت ما أحببت من الدواوين. فخرج عبد الملك بن حبيب من الأندلس متزودا بنصائح والده، قاصدا مقام رسول الله ﷺ لقضاء فريضة الحج أولا، وراغبا في طلب العلم ثانيا، وكانت بداية هذه الرحلة سنة 208هـ.

(42) تدريب الراوي 160/2.

(43) ص: 245.

ورافق عبد الملك في رحلته هذه جماعة من الأندلسيين لم نتمكن من الوقوف على بعضهم والتعريف بهم، وقد يكون ـ والله أعلم ـ هؤلاء من معاصريه الذين عاشوا معه يناظرونه ويشاورونه في الأندلس، وهناك احتمال ثان هو أن هؤلاء الذين رافقوه قد يكونون من عامة الأندلسيين رافقوه من أجل أداء فريضة الحج واستئناس بعضهم لبعض في قطع المسافات الطويلة التي توصلهم إلى قبر رسول الله ﷺ، وله في هؤلاء الذين رافقوه قصيدة يقول في مطلعها:

لله در عصابة صاحبتها — نحو المدينة تقطع الفلوات
ومهامة قد جبتها ومفاوز — ما زلت أذكرها بطول حياتي
حتى أتينا القبر قبر محمد — خص الإله محمدا بصلاة
خير البرية والنبي المصطفى — هادي الورى لطرائق الجنات
لما وقفت بقربه لسلامه — جادت دموعي واكف العبرات

إلى أن يقول

وعلى ضجيعه السلام مرددا — ما لاح نور الحق في الظلمات

وفي رحلته إلى مقام رسول الله ﷺ التقى بشيوخ المدينة وأخذ عنهم منهم أسد بن موسى وابن الماجشون، ومطرف بن عبد الله، وإبراهيم بن المنذر الحزامي وغيرهم...

ثم بعد المدينة قصد مصرا قاصدا فقهاءها فدخلها وأعجب به أهل مصر، واستغربوا من قدومه من الأندلس، وكانت مصر بما تتمتع به من كثرة الفقهاء والعلماء ينظرون إلى أهل الأندلس نظرة مغايرة لبقية فقهاء البلدان الأخرى، لأن الأندلس كانت مازالت في بداية أمرها، فكانوا يعتبرونها عبارة عن بحر من الظلمات، ولم يكن لها من الشأو والقدر ما كان لمصر، ولكن ابن حبيب رفع من قيمة الأندلس حتى أصبح فقهاء مصر يحسبون لها ألف حساب.

وعندما دخل مصر قصدته طائفة من المتفقهة وقد أعدوا له مسائل من الحج، لا يزالون يقتنصون بها متفقهة الأندلس ففطن لمرادهم وكان

عهده بعيدا بمطالعة كتب الحج، فلما فاتحوه بها آخر مجلسهم، اعتذر لقيامه فيما لابد للغريب منه ووعدهم لغد يومه وأتى رحله وصهر ليلته على مطالعة مسائل الحج حتى أحكم النظر فيها؛ فلما كان من الغد تهافتوا على مطارحتهم صعابها فأجابهم عنها جواب عالم، وذكر أنهم أخذوا عنه وعطلوا حلقة علمائهم.(44)

وفي مصر عكف ابن حبيب على مطالعة الكتب والالتقاء بفطاحل الفقه من فقهاء مصر، وظهر نبوغه بين معاصريه وشيوخه هناك.

وبعدما جمع ابن حبيب ما تيسر له أن يجمع من مختلف أنواع المعارف عاد إلى الأندلس سنة 210هـ. فتفرغ هناك للتأليف والإفتاء وظهرت مكانته بين فقهاء الأندلس وأدبائها؛ فاحتل مكان المشاورة مع يحيى بن يحيى الليثي وسعيد بن حسان وغيرهما.

وعندما وصل أمره وشأوه في الأندلس بلغ الخبر إلى الأمير عبد الرحمان بن الحكم فنقله إلى قرطبة ورتبه في طبقات المفتين فيها، فأقام مع يحيى بن يحيى زعيمها في المشاروة والمناظرة، وكان الذي بينهما سيئا جدا، ومات يحيى قبله فانفرد عبد الملك بعده بالرياسة(45)، فاحتل رئاسة المدرسة الفقهية المالكية في الأندلس بعد وفاة شيخه ومنافسه يحيى بن يحيى الليثي، فألف في هذه الفترة كتاب الواضحة الذي يعد بحق من أقدم أمهات كتب المالكية في الأندلس وفي الغرب الإسلامي عموما، قال العتبي وذكر الواضحة: «رحم الله عبد الملك بن حبيب ما أعلم أحدا ألف على مذهب أهل المدينة تأليفه، ولا لطالب أنفع من كتبه ولا أحسن من اختياره»(46).

6ـ صدى وفاته :

بعد عمر طويل قضاه ابن حبيب مجاهدا في حقل العلم درسا وتأليفا لبى داعي ربه في شهر رمضان من سنة 238هـ / 852م عن سن بلغت

(44) المدارك 126/4.

(45) تاريخ ابن الفرضي 269/1.

(46) الديباج 10/2.

اربعا وستين عاما بعد ولاية الخليفة محمد الأول بن عبد الرحمان الثاني بستة أشهر بمرض أصابه هو «علة الحصاة»(47) قالوا والخبر متصل أنه وجد جسده وكفنه وافرين لم يتغيرا بعد وفاته بتسع وأربعين سنة، وقطعت من كفنه قطعة رفعت إلى الأمير عبد الله، وذلك بعدما دفن محمد بن وضاح إلى جنبه(48) وكانت وفاة هذا العالم حسرة وألما في نفوس فقهاء الأندلس وعموم سكانها، فعمت إثر وفاته موجة من الاستياء والحزن داخل المجتمع الأندلسي وخصوصا سكان قرطبة الذين عايشوه عن قرب وكما بكت الأندلس على الذين سبقوه يحيى بن يحيى الليثي وغيره، بكوا على ابن حبيب، ولما وصل نعي وفاته إلى سحنون قال: مات عالم الأندلس بل والله عالم الدنيا! فرثاه كثير من أدباء الأندلس وشعرائها، ومن الشعراء الذين رثوه أبو عبادة الرشاس(49).

لان أخذت منا المنايا مهذبا ... وقد قل فينا من يقال المهذب
لقد طاب فيه الموت والموت غبطة ... لمن هو مغموم الفؤاد معذب(50)

ولأحمد بن هانئ فيه:(51)

ماذا تضمن قبر أنت ساكنه ... من التقى والندى يا خير مفقود
عجبت للأرض في أن غيبتك وقد ... ملأتها حكما في البيض والسود(52)

المحور الثاني : أصول فقه ابن حبيب

إن أصول الفقه عند عامة العلماء لا تخرج عن الأدلة الشرعية المتفق عليها، وهي القرآن الكريم، ثم السنة النبوية، ثم الإجماع، ثم القياس. ولكن الاختلاف الحاصل بين العلماء هو مدى التفاوت في الأخذ ببعض المصادر

(47) الإحاطة 552/2.

(48) نفسه، إن صح هذا فسيكون ذلك من قبيل الكرامات وخرق العادات والله أعلم.

(49) شاعر أندلسي عاصر ابن حبيب، وكان يضرب به المثل في الفصاحة.

(50) المدارك 141/4.

(51) هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن هانئ العطار المعروف بابن اللباب، قرطبي، يكنى بأبي عمر، سمع هو وأبوه من قاسم بن أصبغ – وكان أبوه أحد العدول، وكتب عنه، مات وأبوه حي، انظر المدارك 165/7، التكملة 14/1.

(52) المدارك 141/4.

الشرعية الأخرى كالمصلحة، والاستحسان، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، ومراعاة الخلاف..

والحديث عن أصول فقه ابن حبيب يستلزم مني بالضرورة بيان هذه الأصول التي اعتمدها في فقهه واتخذها مناطاً في الاستدلال على تلك الثروة الفقهية الهائلة المبثوثة في كتب المذهب.

ولقد قمت باستقراء آرائه الفقهية وأقواله المتناثرة هنا وهناك فتبين لي أن الرجل لا يخرج في آرائه وأقواله عن الأدلة المعتمدة عند جميع مجتهدي المذاهب الإسلامية، اللهم إلا ما ورد عنه من الأخذ ببعض هذه الأدلة المختلف فيها، وسأبين في المبحثين التاليين كيف تعامل ابن حبيب مع هذه الأدلة، وما هي خصوصياته في الاستدلال بها؟.

المبحث الأول : الأصول النقلية لفقه ابن حبيب

اتسم الفقه في عصر ابن حبيب باعتماده على مصادره الأولى، وهي الكتاب، والسنة، وبعض المصادر الأخرى مثل ما كان عليه الأمر في العصر الأول والثاني من الهجرة، إلا أن الباحث في عصر ابن حبيب يستشف أن الفقه يعرف بعض المصادر الأخرى في أصوله، وسيأتي الكلام عن هذه الأصول في ثنايا هذا المبحث.

وبالرجوع إلى بعض فتاوي ابن حبيب نجده يعتمد فيها النص القرآني بالدرجة الأولى، ثم بعدها النص الحديثي، ثم الإجماع، وهذه المصادر كأدلة نقلية كان يستدل بها في بعض القضايا المطروحة التي يبدي رأيه فيها، وإذا لم يجد في هذه المصادر ضالته كان ينتقل إلى الأدلة العقلية.

أولا : القرآن الكريم

يأتي النص القرآني في المرتبة الأولى في فقه ابن حبيب، وتتنوع دلالة النص القرآني على الأحكام إلى أسلوب القطع وأسلوب الظن، ومن ثم فإن الدلالة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية؛ فالألفاظ الواضحة المحددة للمعاني دلالتها قطعية، كأحكام الحدود وأحكام الأسرة.. أما الألفاظ غير

الواضحة المحتملة لأكثر من معنى دلالتها ظنية، كلفظ «القرء» على الطهر والحيض، ولفظ «المولى» للأعلى والأسفل، ولفظ «العين» للباصرة والجارية، والجاسوس، والذهب، والورق، ولفظ «النكاح» في العقد(53).

وقد راعى ابن حبيب في أصول فقهه تنوع دلالة النص القرآني على الأحكام من دلالة قطعية إلى دلالة ظنية، إلى دلالة العبارة، إلى دلالة الإشارة، إلى دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، ساعده على ذلك اتساع ثقافته وعلمه الشامل بالفقه والحديث والتفسير واللغة والتاريخ وعلم الكلام...

ولا بأس أن أشير إلى بعض القضايا الفقهية التي اعتمد فيها ابن حبيب النص القرآني:

1- فقد استدل رحمه الله على أكل الطيبات وما صيد بالكلاب المعلمة وشرب اللبن من الإناء الذي ولغ فيه الكلب بقوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهم مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه﴾(54)

2- ستدل أيضا على ما يستحب من شكل النساء في اللباس والهيئة بقوله تعالى: ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة﴾(55).

3- كما استدل على الرغبة في المطعم الحلال بقوله تعالى: ﴿ يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً﴾(56).

4- كما استدل على أكل السحت والورع عنه بقوله تعالى: ﴿ أكالون

(53) تاريخ الفقه الإسلامي، د. عبد المجيد عبد الحميد الذبياني ص: 42.

(54) الواضحة ص: 30 والآية في سورة المائدة /4 وتتمتها: «واتقوا الله إن الله سريع الحساب».

(55) الغاية والنهاية ص: 215 والآية في سورة النمل /58 وتتمتها: «وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم».

(56) الورع ص: 3 والآية في سورة (المؤمنون/ 52).

للسحت﴾(57).

وقد أتيت بهذه الأمثلة للتنبيه على أن فقه ابن حبيب يستمد أصوله من القرآن الكريم.

ثانيا : السنة النبوية

السنة ثاني مصدر تشريعي بعد القرآن الكريم؛ فهي مفتاح القرآن الذي يهتدى به إلى كشف حقائقه، والوقوف على أسراره ودقائقه؛ فالقرآن الكريم مصدر الشريعة الأولى، والسنة هي البيان، قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾(58) فالقرآن الكريم قطعي الثبوت، وأما السنة فهي ظنية الثبوت، والقطعي بدون شك مقدم على الظني، ثم إن السنة بيان للكتاب، والبيان تابع للمبيَّن، فيكون المبين أولى بالتقدم(59).

وتأتي السنة النبوية إما مقررة أو مؤكدة لحكم ورد في القرآن، أو مخصصة لعامه أو مقيدة لمطلقه...

والسنة النبوية هي الأصل الثاني في الاستدلال من أصول فقه ابن حبيب بعد القرآن الكريم؛ فمن خلال استقراء بعض آرائه الفقهية واختياراته نجده يعتمد السنة النبوية سنداً في الاستدلال، وهو القائل في حد شارب الخمر: «ومن السنة أن يحد شارب الخمر ثمانين جلدة من شراب مسكر سكر أو لم يسكر أو وجد منه رائحة مسكر»(60).

والذي يلاحظ على ابن حبيب في استدلاله بالسنة النبوية أن طريقته في الاستدلال تأخذ اتجاهات متعددة، فهو تارة يستدل بالحديث متناً وسنداً، وتارة يستدل بالمتن فقط، وتارة يستدل بالبلاغات، وتارة يستدل

(57) الورع ص: 6 والآية في سورة المائدة / جزء من الآية 44.

(58) الحشر /7.

(59) أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي 461/1.

(60) المنتقى47/7، وهذا هو مذهب عمر بن الخطاب في عقوبة شارب الخمر، وعمر بن عبد العزيز، وبهذا أخذ الأئمة منهم أبو حنيفة، ومالك، والثوري، وسندهم في هذا الحد الإجماع الوارد عن الصحابة رضوان الله عليهم، ن : أعلام الموقعين 183/1.

بالأثر مجرداً عن الإسناد. ولا بأس أن نعطي المعنى في خصوصيته في الاستدلال بالسنة النبوية:

أ ـ استدلاله بالحديث سنداً ومتناً :

هناك أحاديث عدة استدل بها ابن حبيب سنداً ومتناً، وهذه الأحاديث هي الواردة بكثرة في مصنفاته، «الواضحة»، و«الطب النبوي» و«الورع»، و«وصف الفردوس». ومن أوجه هذا الاستدلال:

1- ما استدل به في مسألة الورع عن الظلم وما جاء في التشديد فيه، قال عبد الملك بن حبيب: «وعن الليث بن سعد عن عبد الله بن أبي الجعد أن رسول الله ﷺ قال: «الظلم ثلاثة، فظلم لا يغفره الله، وظلم يغفره الله إن شاء وظلم لا يترك، فأما الظلم الذي لا يغفره الله، فالشرك بالله، وأما الظلم الذي يغفره الله لمن يشاء فظلم العباد أنفسهم فيما بينهم وبين الله، والظلم الذي لا يتركه الله فظلم العباد»(61).

2- ما استدل به على الاستنشاق عند القيام من النوم حيث قال: «والزم ما يكون المبالغة في الاستنشاق عند القيام من النوم، فقد حدثني ابن الماجشون عن الدراوردي عن عيسى بن طلحة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنشق وليستنثر ثلاث مرات فإن الشيطان يبيت في خياشمه»(62).

3- ماستدل به على فضل المرأة الصالحة، فقد روى عن مطرف بن عبد الله وعبد العزيز الأويسي عن عبد الرحمان بن الخطمي أن رسول الله ﷺ قال: «من خير فائدة يفيدها امرؤ مسلم زوجة صالحة إن نظر إليها سرته وإن أمرها أطاعته، وإن غاب عنها حفظته»(63).

---

(61) الورع ص: 15 والحديث أورده صاحب كنز العمال في: 498/3 ببعض الاختلاف وعزاه إلى الطيالسي والبزار عن أنس.

(62) الواضحة ص:7 والحديث أخرجه مسلم 119/1 «كتاب الطهارة» «باب الإيثار».

(63) الغاية والنهاية ص: 137 والحديث اخرجه أبو داود في سننه 126/2 رقم 1664 ضمن حديث، «كتاب الزكاة»، «باب في حقوق المال» وابن ماجة في سننه 596/1 رقم 1857 «كتاب النكاح»، «باب أفضل النساء»، والنسائي في سننه 68/6 «كتاب النكاح»، «باب أي النساء خير».

ب ـ استدلاله بالحديث مجرداً عن الإسناد

ـ روي عن رسـول الله ﷺ أنه قـال(64) «إن الرجل لا يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع أو ذراعان معه من الحسنات كأمثال الجبال لو خلي بينه وبين حسناته أدخل الجنة، فيأتي ناس يطلبون منه المظالم فيقول الجبار عز وجل لملائكته خذوا لهم من حسناته ثم يأتي آخرون فيطلبون منه المظالم حتى تقول الملائكة ربنا ما بقيت له من حسنة فيوخذ من سيئاتهم فيطرح بها في النار(65).

ج ـ استدلاله بالبلاغات :

البلاغات من خصوصيات فقه ابن حبيب، حيث تأثر في هذا العنصر كثيرا بالإمام مالك، ونعطي مثالاً واحداً على هذا:

ـ قوله : ـ وبلغني أن رسول الله ﷺ عاتب الناس في غسل الرواجب (66).

د ـ استدلاله بآثار الصحابة :

قال عبد الملك بن حبيب : حدثني المبارك بن عبد الله أبو أمية أن رجلاً استعدى علي بن أبي طالب على قوم فقال : يا أمير المومنين! هؤلاء زوجوني امرأة مجنونة فقال علي: فما رأيت من جنونها؟ قال: إذا أتيتها غشي عليها، فضحك علي وقال: ما كنت لها بأهل(67).

ثالثا : الإجماع

الإجماع في اللغة : من باب جمع وأجمع، يقال جمع أمره وأجمعه، وأجمع عليه كأنه جمع نفسه له قال الشاعر:

تهل وتسعى بالمصابيح وسطها ... ولها أمر حزم لا يفرق مجمع

وقال آخر :

يا ليت شعري والمنى لا تنفع ... هل أغْدُوَنْ يوماً وأمري مُجْمَع(68)

---

(64) الورع ص: 15.

(65) أورده صاحب كنز العمال بألفاظ مختلفة، ن: 112/1 رقم 524، ص: 116 ورقم 545.

(66) الواضحة ص: 9 والرواجب هي أنامل الأصابع السفلى.

(67) الغاية والنهاية ص: 179.

(68) ن : اللسان مادة «جمع».

ويطلق الإجماع للمرة الثانية ويراد به الاتفاق، ومنه يقال: أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه، وعلى هذا فاتفاق كل طائفة على أمر من الأمور دينياً، كان أو دنيوياً يسمى إجماعاً، حتى اتفاق اليهود والنصارى، حيث أجمعت اليهود على تكذيب عيسى ومحمد عليهما السلام، في ادعائهما شريعة موسى، والنصارى أيضا قد أجمعت على القول بالتثليث، وأجمعت على تكذيب محمد عليه السلام في النبوة، وأجمعت اليهود والنصارى على صلب عيسى بن مريم، وهذا كما يقول الإمام الباجي ـ رحمه الله ـ : «كله باطل في العقل بين المسلمين واليهود والنصارى وإنما فرق بينهم في السمع»(69).

أما في الاصطلاح فقد عرف عند علماء الأصول بتعاريف عديدة منها تعريف الباجي بقوله: «الإجماع اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة»(70).

وهذا التعريف على مذهب من يرى أن الإجماع ينعقد بعد الاختلاف، وأما على مذهب من يقول: إن موت المخالف وإجماع الباقين بعده لا ينعقد به الاجماع، فلابد من الزياده في هذا الحد، فيقال: «إجماع علماء العصر في حكم حادثة لم يتقدم فيها خلاف»(71).

وعرفه الآمدي بقوله: «الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع»(72).

واتفق أكثر علماء المسلمين على حجية الإجماع، وأنه يجب العمل به، ولم يخالف في هذه الحجية إلا الشيعة، والخوارج، والنظام من المعتزلة، والرافضة، حيث ذهبوا إلى أنه ليس بحجة ومنهم من قال: لا يتصور انعقاد الإجماع ولا سبيل إلى معرفته(73).

ولقد ظهر الإجماع بعد وفاة الرسول ﷺ حيث طرأت على المجتمع

(69) ن: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي 368/2 والإحكام للآمدي 167/1 .

(70) الحدود في الأصول ص: 63 وهذا التعريف هو الذي ذهب إليه الشيرازي في اللمع ص:87.

(71) نفسه ص:64.

(72) الإحكام 168/1.

(73) اللمع ص: 87.

الإسلامي تطورات سياسية واجتماعية فكان لابد لظهور هذا المصدر من مصادر التشريع الإسلامي، فكان الصحابة يجتمعون في مسجد المدينة لمناقشة القضايا التي تهم المسلمين في دينهمم ودنياهم، مثل انتخاب الخليفة، ومحاربة المرتدين، وعدم قسمة الأراضي المفتوحة في العراق، ومصر، والشام، فإذا تم الاتفاق على الحكم سار عليه الحكم وتبعه المسلمون، وإذا وقع الاختلاف في الرأي استمر النقاش وجهدت الأفكار للوصول إلى ما يقنع والانتهاء إلى أمر مبرم ينعقد عليه الإجماع، ومن هنا كثرت إجماعات الصحابة(74).

وابن حبيب كفقيه مجتهد داخل المذهب المالكي، - ومن شروط المجتهد العلم بمسائل الإجماع حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه -، كان على علم بمواطن الإجماع، حيث عمل به واعتبره من أصول فقهه، ومما ورد عنه في هذا الموطن:

1 - استدلاله على الرجل الذي يشعر في يديه المال الحرام، ويريد الخروج منه ولا يعرف أربابه فيتصدق به..، وقد أفتى الفقهاء فيه بآراء مختلفة، وقال ابن حبيب: وقد أجمعوا على أنه إن لم يجد أربابه ولا ورثته أن يتصدق بذلك عنهم، فإن الله يعرفهم بالصدقة عنهم إذا لم يوجدوا كرده عليهم إذا وجدوا، وإنما الذي لا يجزيء ولا ينفع، إذا تصدق بذلك عن نفسه على وجه التقرب به ولم يكن ذلك منه على وجه الاتصال ولا الرد(75).

2 - استدلاله على بعث الحكمين بقوله تعالى: ﴿فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها﴾(76)، قال ابن حبيب: واتفق العلماء على بعث الحكمين عند التشاجر عملا بالآية الكريمة، ولم يخالف في ذلك إلا يحيى بن يحيى، وكان لا يرى بعث الحكمين وتابعه على ذلك ولده عبيد الله، وأنكر

(74) أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي 487/1.

(75) الورع ص: 2.

(76) النساء /35 وتتمتها: «إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا».

الناس عليهما ذلك(77).

مما سبق يتبين لنا أن ابن حبيب اهتم بالإجماع في مسائل فقهه، وهذا الإجماع يمكن تسميته بالإجماع العام في أصول فقه ابن حبيب، وهناك إجماع خاص يعتبر كأصل من أصول فقهه وهذا الإجماع هو ما يسمى بإجماع أهل المدينة، الذي قال به الإمام مالك رحمه الله، واعتبره حجة.

وسوف لن أذهب مذاهب العلماء في الاختلاف حول هذا النوع من الإجماع، فيكفي أن أقول هو أصل من أصول المذهب المالكي، الذي اعتبره القاضي عياض في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة(78) وغيره.

وهناك أدلة اعتبرها الإمام مالك رضي الله عنه في إجماع أهل المدينة وكونه حجة قوله ﷺ: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»(79) وأن المدينة دار هجرة النبي ﷺ وموضع قبره، ومهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها(80) ولهذا كان العلماء مطلقاً وخصوصاً أهل الحديث يرجحون الأحاديث الحجازية على العراقية(81)، لأن في المدينة مهبط الوحي فيكون الضبط فيه أيسر وأكثر(82) وإذا بعدت المشقة كثر الغلط والتخليط(83).

وقد اشتهر عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه يقدم إجماع أهل المدينة على خبر الآحاد كما في مسألة بيع الخيار وغير ذلك.

وقد أثر عن ابن حبيب تأثره بإجماع أهل المدينة، خاصة إذا علمنا

---

(77) اختصار النهاية والتمام للمتيطي مخ خ ع رقم 3008 د ص: 116.

(78) ن : المدارك 98/1.

(79) أخرجه البخاري في صحيحه، «كتاب فضائل المدينة»، «باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس»، و«باب المدينة تنفي الخبث» ببعض الاختلاف في اللفظ ن: 577/2 وما بعدها.

(80) الإحكام للآمدي 207/1.

(81) نفسه.

(82) نفسه.

(83) نفسه.

أنه دخل المدينة وعاش فيها، ولقد ورد عنه في الواضحة أنه قال في حديث بئر بضاعة: وهي بير بالمدينة رأيتها ووقفت معتبراً بقدرها من الآبار وهي كالبير العظيمة من آبار السواني عندنا(84).

وهناك بعض النصوص الفقهية التي أثرت عنه والتي يظهر فيها تأثره بعمل أهل المدينة واعتباره مصدراً من مصادر فقهه من ذلك:

قال في شهادة المرأتين من الرضاع: قال ابن القاسم إذا فشا ذلك وعرف من قولهما من قبل، فإن لم يفش فلا يجوز.

وقال ابن حبيب، أصحاب مالك مجمعون على أنه يفرق بينهما وإن لم يكن ذلك فاشياً قبل ذلك من قولهما(85).

رابعا : شرع من قبلنا

إن شريعة سيدنا محمد ﷺ هي خاتمة الشرائع السابقة هذا مما لا يجادل فيه أحد، ولكن الفقهاء اختلفوا هل كان الرسول ﷺ وأمته متعبدين قبل البعثة وبعدها بشريعة نبي سابق؟ هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء وعلماء الأصول ولن أخوض في هذا الخلاف فإنه واسع ومتشعب.

ولقد اهتم الفقهاء المسلمون اهتماماً بالغاً بتوسيع مدارك الأحكام الفقهية حتى شملت اهتماماتهم شرائع الأمم السابقة.

وابن حبيب لا يخرج عن جماعة المسلمين فهو مجتهد، ومن واجبات المجتهد توسيع مدارك أحكامه.

وهناك بعض المسائل يظهر فيها ابن حبيب اهتمامه بهذا الدليل ويرجع إليه متى دعته الحاجة والضرورة إلى ذلك، ويتخذه مناطاً في الاستدلال به.

ومن جملة المسائل التي استدل عليها بشرع من قبلنا:

1- مسألة البول قائماً: فلقد استدل على هذه المسألة بشريعة بني إسرائيل كان أحدهم إذا أصابه شيء من البول قرضه بالمقراض فنهاهم

(84) الواضحة ص: 33

(85) أصول الفتيا للخشني ص: 429.

عن ذلك فعذب في قبره حتى قال: أما البول قائما فجائز.. غير أن البول جالساً أجعل وأسلم من انتضاح البول وأقرب إلى التحصين منه لما جاء فيه من الشدة(86).

2ـ وما استدل به كذلك بشريعة موسى في الورع عن الاستهزاء بالناس وقال، وبلغنا أن موسى بن عمران ﷺ قال الله له أي عبادي شر؟ قال المستهزئون بالناس(87).

3ـ وما استدل به في الورع عن الظلم وما جاء من التشديد فيه وقال: وبلغني أن بني إسرائيل خرجوا يستسقون فأوحى الله إلى نبيهم قل لبني إسرائيل كيف ترفعون أيديكم وقد تناولتم بها الحرام وملأتم بيوتكم!؟ الآن حين اشتد غضبي عليكم ولم تزدادوا مني إلا بعداً. وقال زيد بن أسلم مكتوب في التوراة ما استحل أحدكم حرمة من أحد ما حرم الله إلا بعث الله له من خلفه من يستحل تلك الحرمة منه(88).

فاهتمامه بشرائع الأمم السابقة دليل على اعتباره هذا الدليل، ودليل كذلك على توسيع مداركه في المسائل الفقهية بفروعها.

المبحث الثاني: الأصول العقلية لفقه ابن حبيب

ثمة مصادر أخرى اعتمدها ابن حبيب في فقهه غير ما تقدم، وهذه المصادر هي ما يسمى بالأصول العقلية في فقهه.

ومن خلال معايشتي مع فقه ابن حبيب تبين لي أن الرجل كان يعتمد زيادة على ما سبق في فقهه، العقل، ولقد وظف العقل عندما أخذ بالمصادر التي تعتمد في تحليلها على العقل، وسأبين فيما يلي نماذج من فقهه اعتمد فيها على الأصول العقلية ومن هذه الأصول التي اعتمدها ما يلي:

أولا : القياس

القياس في اللغة : هو التقدير والتسوية، يقال : قاس الشيء يقيسه

(86) الواضحة ص: 42.

(87) الورع ص: 13.

(88) نفسه ص: 16.

قيساً وقياساً واقتاسه، وقيسه إذا قدره، قال الشاعر:

فهن بالأيدي مقيساته مقدرات ومخبطاته(89)

وفي الاصطلاح عرفه علماء الأصول بتعاريف شتى منها: «القياس حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما(90).

وعرفه الشيرازي بقوله: «واعلم أن القياس حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما»(91).

والقياس حجة في معرفة الأحكام، وطريق من طرقها، وذهب النظام والشيعة، وبعض المعتزلة البغداديين إلى أنه ليس بطريق للأحكام الشرعية ولا يجوز ورود التعبد من جهة العقل(92).

وأنكر ابن حزم العمل بالقياس وألف كتاباً فيه سماه «إبطال القياس».

وكما لم أتعرض في مسألة الإجماع إلى إثبات حجيته، لست في حاجة كذلك إلى التعرض لإثبات حجية القياس وعرض أقوال المثبتين والمنكرين له، لأن ذلك مبثوث في جميع كتب الأصول على اختلاف مشاربها.

والذي يهمني في هذا هو إعطاء بعض الأمثلة التطبيقية من فقه ابن حبيب التي اعتمد فيها على القياس.

1ـ ما استدل به في شهادة المجهول الحال حيث أجاز شهادة المجهول الحال على التوسم فيما يقع بين المسافرين في السفر للضرورة إلى ذلك قياساً على شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح(93).

---

(89) اللسان مادة «قَيَسَ».

(90) الحدود في الأصول ص: 69 وعرفه بتعريف يقرب هذا في أحكام الفصول 457/2: «هو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمر يجمع بينهما».

(91) اللمع ص: 96.

(92) نفسه ص: 97.

(93) المقدمات الممهدات 286/2 .

2ـ ما أورده ابن رشد في البيان والتحصيل في حديثه عن الوصية فقال: «ولكن أحب إلي أن يرفع ذلك إلى السلطان حتى ينظر فيه، والقياس ما قاله ابن حبيب أنه إذا قال: فلان وصي على مالي فليس بوصي على الولد في تزويجهم»(94).

ثانيا : أقوال الصحابة والتابعين

أ ـ الصحابة: هم سادة الأمة وأئمتها وقادتها، فهم سادات المفتين والعلماء(95) لهذا عرف كثير منهم بالفتيا، ومن أشهرهم: الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب(96).

ونجد ابن حبيب في أصول فقهه يقتفي أثر هؤلاء الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في الاستدلال إذ تبين لي وأنا بصدد البحث عن اختياراته الفقهية اعتماده واستناده إلى كثير من أقوال الصحابة في الاستدلال، ونقتصر على إعطـ . بعض الأمثلة مما اقتبسناه من فقهه:

1- ما استدل به على ذكر الله فقال: وبلغني أن عبد الله بن ربيعة السلمي سأله ابن عباس عن قول الله عز وجل: «ولذكر الله أكبر»(97)، فقال عبد الله بن ربيعة ذكر الله بالقرآن، والصلاة والتسبيح، والتكبير، والتهليل حسن، وأفضل من ذلك وأكبر أن تذكر الله عند المحارم فتدعها، فقال له ابن عباس: لقد قلت قولاً عجيباً»(98).

2- ما استدل به في أكل الجبن فقال: وقد تورع عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس في خاصة أنفسهم عن أكل الجبن، إلا ما تيقنوا أنه من جبن المسلمين أو جبن أهل الكتاب خيفة أن يكون من جبن المجوس، ولم يفتوا الناس ولا منعوهم من أكله(98).

---

(94) البيان والتحصيل 4/285-354 جامع ابن يونس 19/5.

(95) أعلام الموقعين 21/1، المدخل للتشريع الإسلامي ص: 118.

(96) سورة العنكبوت /45 وتتمتها: «والله يعلم ما تصنعون».

(97) الورع ص: 2.

(98) المعيار 5/1.

3- وبلغني أن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأنس بن مالك، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير كانوا يعزلون عن الأمة، ويستأذنون الحرة، ثم قال: وإن كانت الأمة زوجة لم يعزل إلا بإذن أهلها(99).

4- قال ابن حبيب : إن أبا الدرداء كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، أول يوم، واليوم العاشر، ويوم عشرين، ويقول: هو صيام الدهر، كل حسنة بعشر أمثالها(100)

ب ـ التابعين :

بعد وفاة الصحابة، صارت الفتوى إلى أصحاب هؤلاء وهم كبار التابعين، كسعيد بن المسيّب، راوية عمر وحامل علمه، وعروة بن الزبير، وابن شهاب الزهري، وعطاء بن أبي رباح، وطاووس، وإبراهيم النخعي، ومكحول..

وكان المفتون من التابعين بالمدينة: ابن المسيّب، وعروة ابن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وهؤلاء هم الفقهاء من التابعين، وقد نظمهم، القائل فقال:

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل: هم عبيد الله، عروة، قاسم سعيد، أبو بكر، سليمان خارجة(101)

وقد استدل ابن حبيب بأقوال التابعين واعتمد عليهم، وعمل بآرائهم في فقهه، ومما يمكن أن نسجله عليه هنا في أصول فقهه قوله:

1- كان عمر بن عبد العزيز يقول: ليست تقوى الله بصيام النهار ولا بقيام الليل، والتخليط فيما بين ذلك، ولكن تقوى الله: إذا كمل ما فرض الله عليه، وترك ما حرم الله، فمن رزق مع ذلك خيراً، فهو خير له، وخير إليَّ خيره..(102).

(99) الغاية والنهاية ص:203.
(100) المنتقى 77/2.
(101) أعلام الموقعين 22/1-23.
(102) الورع ص: 2.

2- وبلغني أن أبا العالية الرياحي: وكان من خيار التابعين بالبصرة، خرج يوماً بعد صلاة الصبح يمشي في حاجة له قبل طلوع الشمس في الصيف، فقال لمن معه من أصحابه: هكذا أيام الجنة لا حر ولا برد»(103).

ثاليا : المصلحة :

المصلحة في اللغة: واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أقامه، وأصلح الدابة أحسن إليها فصلحت(104).

وفي الاصطلاح: «المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها»(105).

نستنتج من هذا التعريف أن المقصود بالمصلحة هو المحافظة على مقاصد الشرع من ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. وهذه المقاصد من الأمور الأساسية التي أمر الإسلام المسلمين بالمحافظة عليها وصونها، يقول الإمام الغزالي: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الأمر خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأمور الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»(106).

وذهب الإمام الشاطبي في الاعتصام: «إلى أن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإن لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل يرده كان مردوداً باتفاق المسلمين»(107).

فكل هذه التعريفات تكاد تتفق على أن المقصود بالمصلحة هو المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الأمور خمسة: أن

(103) وصف الفردوس ص: 7.

(104) لسان العرب: مادة «صلح».

(105) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية د. محمد سعيد رمضان البوطي ص: 23.

(106) المستصفى 287/1.

(107) ن: الاعتصام13/2 وما بعدها، وانظر الموافقات 15/2 «كتاب المقاصد».

يحفظ عليهم الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، والمحافظة على هذه الأمور هي ما يدخل عند الفقهاء في باب «الضروريات الخمس»، يقول الإمام الشاطبي: «والمحافظة على الضروريات الخمس هو في الحقيقة الأصل»(108).

والمصلحة من الأصول العامة التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، ولهذا نجد كثيراً من الأحكام في المذهب المالكي بنيت على المصلحة(109).

وابن حبيب كرائد من رواد المذهب المالكي في الغرب الإسلامي لم يشذ عن قاعدة العمل المصلحي في المذهب، وقال بها، واعتمدها دليلاً في بعض مسائله الفقهية حيث نقل عنه مسائل قال فيها بالمصلحة، جاء في المعيار في نوازل الجهاد إثر الكلام عن المجاهدين يغيرون على أطراف مراكز العدو الذي صالحه السلطان، وعن ابن القاسم: إن طمع قوم في فرصة في عدو قربهم وخشوا إن أعلموا الإمام منعهم فواسع خروجهم وأحب إلي أن يستأذنوه، قال ابن حبيب: سمعت أهل العلم يقولون إن نهى الإمام عن القتال لمصلحة حرمت مخالفته إلا بأن يدهمهم العدو، وقال ابن رشد: طاعة الإمام لازمة وإن كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية، ومن المعصية النهي عن الجهاد المتعين»(110).

وقال في مسألة تسعير السلع: إن الجالب للطعام لا يمكنه أن يبيع إلا بسعر الناس وفي هذا من المصلحة ما فيه حتى لا يضر بالفريقين(111).

رابعا : الاستحسان

الاستحسان في اللغة هو عد الشيء واعتقاده حسناً(112).

وفي الاصطلاح: «هو الأخذ بأقوى الدليلين»(113)... وقال فيه

(108) الموافقات 32/2.

(109) ن: مثلا بداية المجتهد 400/2 في الخلاف الوارد عن العلماء في قتل الجماعة بالواحد، ومن الطائفة التي قالت بقتل الجماعة بالواحد النظر إلى المصلحة، وانظر نفس الجزء ص: 2.

(110) المعيار 209/2.

(111) ن: القبس 838/2، المنتقى 15/5.

(112) التعريفات للجرجاني ص: 36.

(113) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي 52/1.

الشاطبي: «الاستحسان هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي»(114).

وباب الاستحسان قد طرقه كثير من الفقهاء وعلماء الأصول، فمن آخذ به ومن رافض له(115).

والمالكية يعتبرون قاعدة الاستحسان ويأخذون بها، يقول الشاطبي: «وعليها بنى مالك وأصحابه»(116).

وقد أثر عن الإمام مالك أنه قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم(117).

فإذا كان المالكية يعتبرون قاعدة الاستحسان من أصول فقههم ويأخذون بها؛ فإن ابن حبيب يأخذ هو الآخر بهذه القاعدة وسنبين من خلال بعض الأمثلة التطبيقية التي اقتبستها من فقهه مدى أخذه بقاعدة الاستحسان واعتمادها في أصول فقهه.

1- قال ابن حبيب: سئل مالك عن قول الرجل للرجل في العيد تقبل الله منا ومنك، وغفر لنا ولك، فقال ما أعرفه ولا أنكره ابن حبيب: أي لا يعرفه سنة ولا ينكره لأنه قول حسن(118).

2- ما استدل به في تخليل الرجل لحيته وقال: «من خلل لحيته عند الوضوء فحسن مستحب مرغوب فيه»(119).

3- ما استدل به ابن رشد على الرجل الذي يفسد حجه بإصابة أهله وهو بعرفة هل يمشي ماشياً حتى يحل بعمرة أو يركب من حيث أفسد حجه؟، فقد أورد في هذه المسألة كلاماً لابن حبيب جاء فيه: «وما نص عليه ابن حبيب في الواضحة: من أن من ركب من غير أن يعجز عن المشي أعاد المشي كله، إذ لا يجوز له أن يفرق مشيه إلا من ضرورة، ويهدي لأنه لما وطىء فقد فرق مشيه باختيار من غير ضرورة، قال ابن حبيب: إنه إذا

(114) الموافقات 206/4.

(115) من الذين رفضوه: الإمام الشافعي، ن: الرسالة ص: 63 «باب الاستحسان»، ومن الذين أخذوا به واعتبروه حجة، المالكية، والحنابلة، والحنفية.

(116) الموافقات 207/4.

(117) شرح الإمام زروق على الرسالة 260/1 .

(118) شرح زروق على الرسالة 260/1.

(119) الواضحة ص: 8.

لم يطعم بالموضع الذي حكم به عليه أو فيما قاربه فليخرجه على أرخص السعرين وهو احتياط واستحسان»(120).

4- ما روي عن ابن المسيب أن الراعي الخاص لا يضمن، والمشترك يضمن، قال ابن حبيب ومن أخذ به فهو حسن(121).

خامسا : العرف

العرف: «ما استقر في النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول»(122).

والعرف دليل شرعي عند جميع المذاهب الفقهية؛ فكثيرة هي الأحكام الشرعية التي بنيت على العرف، ومن الأدلة الشرعية على اعتبار العرف قوله تعالى: «خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»(123).

وهناك كثير من القواعد الفقهية التي بنيت على العرف منها: «العادة محكمة»، «استعمال الناس حجة يجب العمل بها»، «المعروف عرفاً كالمشروط شرطا»، «التعيين بالعرف كالتعيين بالنص»، «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»(124).

وينبني على قاعدة العرف أحكاماً فقهية كثيرة استمدها الفقهاء من تطورات المجتمع وتقاليده وأعرافه. والمالكية لهم في العرف مقال طويل، إذ اعتبروه نوعا من المصلحة وتوسعوا فيه كثيراً حتى إنهم خصصوا له بعض النصوص(125).

ونجد ابن حبيب يعتمد العرف ويتخذه دليلاً في استنباطه للأحكام الشرعية، من ذلك:

(120) البيان والتحصيل 67/4.

(121) المنتقى 76/6.

(122) التعريفات للجرجاني ص:163.

(123) الأنفال /199.

(124) ن: المدخل الفقهي العام، د. مصطفى أحمد الزرقاء "135Ø1 وانظر قواعد الفقه المالكي من خلال الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب ص:213† وما بعدها، رسالة مرقرنة بكلية الآداب بالرباط من إعداد الدكتور محمد الروكي تحت إشراف الدكتور فاروق حمادة.

(125) ن: العرف والعمل في المذهب المالكي، د. عمر الجيدي ص: 82.

- ما ورد في المنتقى عند الكلام عن الوصية: «وفي الواضحة عن أصبغ لو قال أعطوه طعاماً ولم يقل قمحاً ولا شعيراً فليعط من القمح لأنه الغالب في الناس، ووجه ذلك الاعتبار العرف، وذلك يتقرر بالشرع وعرف المخاطبة»(126).

سادسا : مراعاة الخلاف

قاعدة مراعاة الخلاف مما يحتج به الإمام مالك رحمه الله تعالى إذ رجح دليل المخالف على دليله في اللزوم(127).

وهناك من فقهاء المذهب المالكي من اعترض القول بمراعاة الخلاف كالإمام اللخمي والقاضي عياض(127).

وتعني هذه القاعدة اعتبار الخلاف في المذهب المالكي، قال الإمام الشاطبي: «فإن قيل فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي؟، فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف(128)، ومن أمثلة هذه القاعدة: إذا دخل مع الإمام في الركوع، وكبر للركوع ناسياً تكبيرة الإحرام فإنه يتمادى مع الإمام مراعاة لقول من قال: إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام وكذلك من قام إلى ثالثة في النافلة وعقدها يضيف إليها رابعة، مراعاة لقول من يجيز التنفل بأربع(129)».

وابن حبيب كان على علم بمواطن اتفاق فقهاء المذهب واختلافهم في المسألة، ونجد هذا واضحاً في اختياراته الفقهية. ومن أمثلة مراعاته للخلاف ما نقله ابن رشد في فتاويه في كلامه عن الصيد إذ قال:

«وأما صيد أهل الكتاب فهو على مذهب مالك - رحمه الله - حرام لا يؤكل منه إلا ما أدركوا ذكاته فذكوه بما يذكي به الإنسي، ودليله على ذلك توجيه الخطاب في إباحته إلى المسلمين دون الكفار في جميع آي القرآن، وذهب جماعة من أهل العلم إلى إباحته لقوله عز وجل: ﴿وطعام الذين

---

(126) 373/6.

(127) الجواهر الثمينة للمشاط، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان ص: 235.

(128) الموافقات 150/4.

(129) نفسه.

أوتوا الكتاب حل لكم﴾(130)، وهو قول أشهب، وابن وهب، وعلي بن زياد من أصحاب مالك، وإياه اختار سحنون وكرهه جماعة من أهل العلم منهم ابن حبيب، والكراهة في ذلك على مذهب من أجازه بينة لوجهين:

ـ أحدهما: مراعاة الخلاف لقول النبي ﷺ: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات، فمن اتقى المشتبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه...»(131).

ـ والثاني: أن الصيد له حدود تلزم معرفتها، فإذا كان صيد الجاهل بها الذي لا يرع عن توقي ما يلزمه أن يتوقاه في صيده مكروهاً فالذمي أحرى أن يكره صيده(132).

– قال ابن رشد أيضاً في كلامه عن بيع السلم في البيان والتحصيل: «..فإن وقع السلم إلى الأجل القريب، فسخ على ظاهر قول ابن القاسم.. وقال ابن حبيب: لا يفسخ إذا وقع مراعاة للخلاف(133).

المحور الثالث : خصائص فقه ابن حبيب

تبين لي مما سبق أن فقه ابن حبيب فقه وثيق الصلة بالكتاب والسنة وبأصول المذهب المالكي؛ فهو يستمد جذوره من هذه الأصول.

وسأبين في هذا الفصل خصائص ومميزات فقه ابن حبيب عسى ذلك أن يزيدنا فهماً وتعميقاً لمنهجه الفقهي.

ولقد ظهر لي أثناء عملية الجمع لمادة هذا البحث من كتب الفقه المالكي ومن مصنفات ابن حبيب التي بين يدي أن فقه الرجل يتميز بعدة خصائص، وسأقتصر على الخصائص البارزة في فقهه، وهو ما سأتناوله في المباحث التالية:

(130) المائدة /6.

(131) أخرجه البخاري في صحيحه 5/3 «كتاب البيوع»، «باب الحلال بين..»، ومسلم في صحيحه 697/2 «كتاب البيوع»، «باب أخذ الحلال وترك الشبهات»، والترمذي في سننه 340/2 «باب ما جاء في ترك الشبهات».

(132) فتاوى ابن رشد 565/1-566.

(133) البيان والتحصيل 292/7.

المبحث الأول : خاصية التعليل في فقه ابن حبيب

التعليل: «هو تقرير ثبوت المؤثر لإ ثبات الأثر»(134).

ويقصد بالتعليل عند الفقهاء أن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن دليل يتخذه مناطاً في الاستدلال، وذلك حتى يتوصل به إلى استنباط الحكم الشرعي العملي الذي هو بصدد البحث عنه وإبداء الرأي فيه.

والمتتبع لفقه ابن حبيب يلاحظ كثرة التعاليل الواردة في المسألة الفقهية. ولعل خاصية التعليل التي يتميز بها فقه ابن حبيب راجع إلى تنوع ثقافته وإحاطته الشاملة بالعلوم الشرعية واللغوية.

وإن هذا التنوع والشمول في مكوناته الثقافية هو الذي حمله على أن ينهج منهج التعليل في الأحكام مراعياً في تعليله ترتيب الأدلة الشرعية، وإذا لم يجد في المسألة دليلاً يجتهد رأيه أو يرجح آراء بعض شيوخ المذهب المتقدمين أمثال ابن الماجشون، وأصبغ وغيرهما. وسنبين فما يلي بعض خصائص فقه في تعليله للمسائل الفقهية في المطالب الآتية.

المطلب الأول : التعليل بالنص القرآني

ينهج ابن حبيب في تعليله للأحكام الشرعية التي يبدي رأيه فيها منهج العلماء الكبار الذين برعوا وتفننوا في تفسير النصوص وأدركوا معانيها ومراميها، إذ نراه يعلل في المسألة الفقهية بالنص القرآني فيستدل به ثم يبدي رأيه فيه، وهذه خاصية من خصائص بن حبيب في التعمق في تفسير النص القرآني وفهمه ثم شرحه واستنباط الحكم منه.

1- نراه يستدل على خروج الروح من بني الإنسان بقوله تعالى: «قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم»(135)، قال: يسلط على قبض الأنفس كما يسلط الرجل على قبض ما في راحته، فإذا قبض نفساً مؤمنةً دفعها إلى ملائكة الرحمة، وإذا قبض نفساً كافرةً دفعها إلى ملائكة العذاب(136).

---

(134) التعريفات ص: 75.

(135) السجدة /11.

(136) وصف الفردوس ص: 105.

2- ما علل به فرائض الوضوء، فقال: «ومن الوضوء مفروض ومسنون، فمفروضه قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾(137)، فهذا الوضوء المفروض الذي لا تجزئ الصلاة إلا به(138).

3- ما ذهب فيه إلى إيجاب الزكاة في الثمار دون الخضر معللا بقوله تعالى: ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات﴾(139).

المطلب الثاني : التعليل بالنص الحديثي

سلفت الإشارة إلى أن ابن حبيب يعتمد النص القرآني في تعليله للمسائل الفقهية، وإذا لم يجد في المسألة نصاً قرآنياً يلتجئ إلى النص الحديثي، وتعليله للمسائل الفقهية بالنصوص الحديثية يتخذ أشكالاً مختلفةً؛ فهو تارة يعلل المسألة بالنص الحديثي سنداً ومتناً، وتارة يعلل بالحديث مجرداً عن الإسناد، وتارة يعلل بالحديث عن طريق البلاغات(140)، وهذه الطريقة تختلف تماماً عن بقية الفقهاء في تعليلهم للأحكام الفقهية، ولعل كثرة تعليله بهذه الطريقة الحديثية نابعة من فقهه بالحديث النبوي، رغم ما قيل فيه من طرف المحدثين في هذا الموضوع.

فغالبا ما نجد في فقه ابن حبيب ومن السنة كذا، وبلغني أن عمر بن الخطاب، وحدثني أسد بن موسى، وروي عن رسول الله ﷺ، وكلها جوانب وأمثلة فيها ما يكفي لأن نقول إن ابن حبيب يتمسك غاية التمسك بالحديث النبوي ويتخذه أساسا ومنهجاً في فقهه، وتلك خاصية تتنوع وتتعدد في منهجه الفقهي كثيراً.

ويمكن أن نسوق بعض الأمثلة على تعليل ابن حبيب للمسائل الفقهية

(137) المائدة / جزء من الآية 6.

(138) الواضحة ص: 4.

(139) ن: بداية المجتهد 254/1، والآية في سورة الأنعام/141.

والأحكام بالنص الحديثي:

1- ما استدل به على سنن الوضوء فقال «ومن الوضوء مسنون معللا ذلك بقوله: وسن رسول الله ﷺ في ذلك المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين»(141).

2- ما استدل به على تكفير تارك الصلاة والزكاة والصوم والحج معللا ذلك بقوله ﷺ: «بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة»(142).

المطلب الثالث: التعليل بالرخص الشرعية والواجب، والمستحب، والكراهة

أريد أن أبين في هذا المطلب أن ابن حبيب لم يكن في اختياراته الفقهية مفرطاً ولا متشدداً، فلا هو بذلك الفقيه المفرط الذي يتسامح في التخفيف على المكلفين ولا هو بذلك الفقيه المتشدد الذي يغالي في تطبيق الأحكام الشرعية على المكلف، فهو رحمه الله ينهج الوسطية والاعتدال في فقهه، وهذه خاصية تميز بها فقهه كثيرا؛ فهو تارة - رحمه الله - يستدل بالرخص الشرعية لقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾(143)، ولقوله ﷺ: «إن الله يحب أن توتى رخصه كما يحب أن توتى عزائمه»(144)، وتارة يعلل بأقسام الحكم الشرعي، وسنعطي بعض الأمثلة من فقه بن حبيب على ما نقول حتى تتجلى الصورة الحقيقية في تعليله للمسائل الفقهية:

(141) الواضحة ص: 4

(142) أخرجه مسلم في «كتاب الإيمان»، «باب بيان إطلاق إسم الكفر على من ترك الصلاة» ن: شرح النووي على مسلم 430/1 رقم134، وابن ماجه في سننه «كتاب الصلاة»، †باب ما جاء فيمن ترك الصلاة» 342/1 رقم 1078.

(143) الحج / جزء من الآية 76.

(144) أخرجه الإمام احمد في المسند 108/3 عن نافع عن ابن عمر بلفظ «إن الله يحب أن توتى رخصه كما يكره أن توتى معصيته».

أولا : اعتباره الرخص الشرعية

قال الإمام الغزالي : «والرخص في اللسان عبارة عن اليسر والسهولة، يقال رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء، وفي الشريعة : عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم»(145)، وهذا التعريف هو الذي درج عليه الآمدي حيث قال: «الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم»(146).

وقد أورد ابن حبيب كثيراً من الرخص في فقهه وسنعطي بعض الأمثلة على ما استقيته في ذلك:

1- ما استدل به في مرور الحجاج بالجحفة حيث قال: «إذا لم يكن مرور أهل الشام وأهل المغرب بالجحفة فلا رخصة لهم† في ترك الإحرام من ذي الحليفة، يريد بذلك إذا لم يكن مرورهم على موضع يحاذي ميقاتهم»(147).

2- ما استدل به في مس الذكر وإيجاب الوضوء منه، معللاً ذلك بما روي عن ابن هرمز أنه قال: «من مس ذكره متعمداً فعليه الوضوء قال عبد الملك: وهذه رخصة في قول علي وابن هرمز»(148).

3- ما استدل به على تخليل أصابع اليدين حيث قال: «وأما أصابع اليدين فلابد من تخليلها وإدخال بعضها في بعض عند الوضوء، معللاً ذلك بأنه ليس في ترك تخليلها من الرخصة ما في ترك تخليل أصابع القدمين»(149).

4- ماستدل به على إطعام الضيف في مساجد البادية معللا ذلك بقول مالك وقال: «وأرخص مالك أن يطعم الضيف في مساجد البادية وقال ذلك شأنهم»(150).

---

(145) المستصفى 98/1.

(146) ن : الإحكام 113/1-114.

(147) مواهب الجليل 37/2.

(148) الواضحة ص: 22.

(149) نفسه ص: 8.

(150) الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس مخ خ ح رقم 7984, 175/2.

ثانيا: تعليله بالواجب

الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً بأن اقترن طلبه بما يدل على تحتيم فعله، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحتيم، أو دل على تحتيم فعله ترتيب العقوبة على تركه، أو أية قرينة شرعية أخرى(151).

ومما عثرت له على تعليله بهذا المصطلح، أعطي مثالين:

1- ما ذهب إليه في ترتيب المفروض في الوضوء حيث ذهب البعض إلى أنه سنة، وقال ابن حبيب: إنه واجب مع الذكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان(152).

2ـ ما يذهب فيه إلى أن وضوء الجنب للنوم واجب(153).

ثالثا : تعليله بالكراهة

المكروه: «هو ما طلب الشارع من المكلف الكف عن فعله طلباً غير حتم، بأن تكون الصيغة نفسها دالة على ذلك»(154).

ونجد لابن حبيب كثيراً من التعليلات بهذا المصطلح وهي خاصية من خصائص فقهه ونقتصر على ذكر بعض الأمثلة من ذلك:

1- ما ذهب إليه في مسح الأذنين في الوضوء ظاهرهما وباطنهما بأن يدخل السبابة في الصماخ ويجعل الإبهام من خارج ثم يديرهما كذلك، معللاً ذلك بالكراهة حيث قال: «ويكره تتبع غضونهما لأن مقصد الشارع بالمسح التخفيف والتتبع ينافيه والاقتصار على إحدى الجهتين من الظاهر والباطن يجري على الخلاف المتقدم فيهما»(155).

---

(151) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ص:105.

(152) شرح الإمام زروق على الرسالة 116/1.

(153) ن: الواضحة ص:38، شرح الإمام زروق على الرسالة 127/1

(154) علم أصول الفقه ص:114.

(155) شرح الإمام زروق على الرسالة 115/1 .

2ـ ما ذهب إليه في الوضوء من سؤر الدواب التي تأكل أرواثها معللاً ذلك بالكراهة(156).

رابعا : تعليله بالمستحب

المستحب: «هو الفعل الذي لم يواظب عليه الرسول ﷺ بأن فعله مرة أو مرتين»(157).

وهذا المصطلح في فقه ابن حبيب تابع لما قبله، فهو يتكرر كثيراً في فقهه، ومما عثرت عليه هنا في تعليله بهذا المصطلح ما يلي:

1ـ ذهب إلى أن المصلي يستحب له مباشرة الأرض بوجهه ويديه ولا بأس بحائل لحر أو برد، ويستحب القيام عليها ويجوز على حائل من نبات لا يستنبت كحصير أو خمر(158).

2ـ ما ذهب إليه من أن الوضوء لغير الجنب مستحب مرغوب فيه والرجل والمرأة في ذلك سواء(159).

3ـ ما ذهب إليه من استحباب السواك عند الوضوء(160).

4ـ ما ذهب إليه من أن الحاج يستحب له أن يستكثر من ماء زمزم تبركاً ببركته، واستحب لمن حج أن يتزود منه إلى بلده فإنه شفاء لمن يستشفى به(161).

5ـ واستدل على ما يحل من الحائض بقوله: «ويستحب اجتناب أسفلها مخافة الذريعة إلى مسيس الفرج»(162).

هذه هي الخصائص العامة في فقه ابن حبيب، وهي خصائص تبين قدرة الرجل على استنباط الحكم الفقهي، وتبين الاتجاه العام في

(156) الواضحة ص: 29.
(157) مختصر الدر الثمين لميارة الفاسي ص: 75.
(158) شرح زروق على الرسالة 98/1.
(159) الواضحة ص: 36.
(160) نفسه ص: 34.
(161) مواهب الجليل 116/2.
(162) الغاية والنهاية ص: 101.

الاستنباط لدى فقهاء الغرب الإسلامي في القرن الثالث الهجري.

المبحث الثاني: خاصية اهتمام ابن حبيب بالفروع الفقهية

يتميز ابن حبيب في منهجه الفقهي بخاصية هامة، وهي خاصية التبويب الفقهي، حيث يورد أبواباً مستقلة لكل باب من أبواب الفقه، ونستشف ذلك من قطعة الواضحة التي بين أيدينا حيث بدأها بالوضوح، وهو أول باب من أبواب الفقه، ونفس الشيء يتكرر في كتابه الغاية والنهاية حيث بوبه إلى مجموعة من الأبواب، وهذا دليل على اتساع منهجه الفقهي الذي اقتفى فيه أثر الإمام مالك في موطإه واقتفى فيه كذلك أثر شيوخ المذهب الكبار.

وبهذه المنهجية الفريدة من نوعها في ميدان التصنيف يكون ابن حبيب قد شق الطريق لفقهاء المذهب المالكي من مجتهدين، ومفتين، وأصوليين ليهتموا بالفروع الفقهية.

فالذي يتتبع فقهه يدرك تماماً قدرة الرجل على تفريع المسائل الفقهية من أصولها، وتلك خاصية من خصائص فقهه، ولا شك أن الذي ساعده على تفريع المسائل الفقهية من أصولها علمه الواسع بالفقه، والحديث، واللغة، وغير ذلك كما تقدم غير ما مرة؛ فاهتمامه بالفروع الفقهية من أهم مميزاته الفقهية؛ نراه يفرع عن المسألة الواحدة عدة فروع ويعزو كل فرع إلى قائله؛ فلا يذكر فرعاً منقولاً دون أن ينسبه إلى قائله، حيث ينهج منهجا خاصاً في تفريع المسألة من أصلها ويقول، وهذا ما ذهب إليه مالك، وقاله ابن الماجشون، وذكره لي أصبغ، وحدثني به أسد بن موسى.. وهذا نوع من من الأمانة العلمية اتصف به ابن حبيب وهو اصطلاح عجيب ظهر في وقت متقدم، فهو يستنبط، ويجتهد، ويرجح، ولهذا يمكننا أن نقول إنه كان مولعاً بالتقسيم والتأصيل للمسائل الفقهية وتلك ميزة كل عالم يريد أن يعرض الموضوع الذي هو بصدده.

ونعطي بعض الأمثلة من فقه ابن حبيب ليتبين مدى قدرة الرجل على تفريع الجزئيات الفقهية من الكليات.

1 ـ مسألة العمل في النسيان في الوضوء:

فرع ابن حبيب عن هذه المسألة عدة فروع وقال: ومن نسي شيئاً من وضوئه فذكره وهو جالس على وضوئه غسل ما نسي، وما بعده، كان من مسنون الوضوء أو من مفروضه، وإن ذكر بعد أن فارق وضوءه وكان الذي نسي من مسنون الوضوء قضى ما نسي وحده، ولم يغسل ما بعده، طال أمره أو لم يطل، صلى أو لم يصل، ولا إعادة عليه لصلاته، قال: وإن كان ما نسي من مفروض الوضوء وهو مما يغسل مثل الوجه أو الذراعين أو الرجلين فعليه ابتداء الوضوء، ولا يجزيه أن يغسل ما نسي فقط، وإن كان ما نسي مما يمسح مثل الرأس أو الخفين فإنما يقضي ذلك وحده..»(163).

2ـ مسألة القبلة هل تنقض الوضوء أم لا؟ :

فرع ابن حبيب عن هذه المسألة جزئيات عديدة وقال: ومن قبلته امرأته أو جاريته أو دهنته بيدها فالتذ بذلك فعليهما جميعاً الوضوء، أو من التذ به منهما، قال: ومن خلعت جاريته خفه أو ألبسته ثوبه فلا وضوء عليهما وإن التذا بذلك، وقد يكلمها ويغازلها ويديم النظر إليها وإلى محاسنها فيلتذان بذلك فلا يكون عليهما شيء(164).

3 ـ مسألة الصداق إلى غير أجل :

نفس الشيء نهجه كذلك في هذه المسألة حيث فرع عنها فروعاً وقال: إذا وقع الصداق إلى غير أجل فمات الزوج، أو طلق قبل البناء فلا شيء عليه من مؤجل أو معجل، وكذلك بمائة دينار، وبعبد آبق، وبعير شارد فلا شيء لها من معلوم ومجهول(165).

من هذه التفريعات السالفة يتبين لنا قدرة ابن حبيب في تفريع المسائل الفقهية، وبهذه الخاصية يكون ابن حبيب قد فتح الباب لفقهاء المذهب المالكي ليهتموا بمسألة التفريعات الفقهية، ويعتبر كتابه الواضحة

(163) الواضحة ص:17.

(164) نفسه ص: 20.

(165) المعيار 135/3 وانظر المدونة 217/2 «النكاح بصداق مجهول».

الذي عرض فيه كثيراً من الفروع الفقهية أهم مؤلف وصل إلينا في هذا الباب.

المبحث الثالث : خاصية الجمع في فقه ابن حبيب بين الطريقة الأندلسية والطريقة المشرقية

مر الفقه الإسلامي عموماً بأطوار مختلفة، وهذه الأطوار تبتدئ من عهده عليه الصلاة والسلام، ثم عهد صحابته الكرام، ثم عهد التابعين، ثم عهد صغار التابعين وكبار تابعي التابعين، وأخيرا طور الاجتهاد.

ويبتدئ هذا الطور من أواخر عهد الدولة الأموية إلى نهاية القرن الرابع الهجري على وجه التقريب، وقد يطول بنا الكلام إذا نحن تتبعنا مميزات هذه الأطوار بأهدافها ومضامينها، فالكلام في ذلك يحتاج إلى بحث مستقل.

أما الفقه المالكي خصوصاً فلقد مر من بداية القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الثالث الهجري بمرحلتين هامتين:

المرحلة الأولى : ويطلق على هذه المرحلة «مرحلة التأصيل» ويمثلها الإمام مالك نفسه وكتابه الموطأ.

المرحلة الثانية : ويطلق عليها «مرحلة التفريع»، وتجلت بوادر هذه المرحلة في نشر المذهب المالكي عبر تلاميذه في العراق، ومصر، والقيروان، والأندلس، كما ظهرت في هذه المرحلة أمهات الفقه المالكي التي اهتم فيها أصحابها بتفريع الجزئيات من الكليات.

والملاحظ في هذه المرحلة ظهور مجتهدين كبار في المذهب المالكي، إذ بدأت الرحلة من الغرب الإسلامي إلى المشرق، وبدأ العلماء يحتكون فيما بينهم ويتناظرون ويأخذ بعضهم عن بعض.

وابن حبيب كمجتهد له مكانته بين فقهاء الأندلس تميز فقهه في هذه المرحلة بخاصية انفرد بها عن غيره وهي جمعه في فقهه بين الطريقة المغربية والطريقة المشرقية، وإن كان في رحلته إلى المشرق لم يدخل بعض الأمصار كالعراق واليمن، ولكنه التقى بأهل هذه الأمصار وتدارس معهم،

مناظرهم، يؤكد هذا ما ورد في كتابه الواضحة في مسألة أكل ما أمسكت كلاب الصيد بأفواهها من الصيد فقال: «وهو مثل أكل ما ولغت فيه من الطعام فأجزنا أكل ما ولغت فيه بكتاب الله(166)وأمرنا بغسل الإناء منه لسنة رسول الله ﷺ(167)، ثم قال: وقد حاجني بعض العراقيين في هذا فحاججته بهذه الحجة فما وجد لها مرداً»(168).

لقد أوتي ابن حبيب في خاصية الجمع في فقهه بين الطريقة المغربية والطريقة المشرقية مزية امتاز بها وهي كونه عرف الخلاف ووجوهه بين فقهاء المذهب المغاربة والمشارقة؛ فنراه يرجح هذا القول على هذا، ويأخذ بالأحوط في نظره، ونراه يجمع في أقواله واحتجاجه بشيوخ المذهب، المغاربة والمشارقة؛ فلقد ورد عنه أنه قال في مسألة فقهية: «قول ابن القاسم رخصة وتوسعة، وقول مطرف استحسان، وقول ابن الماجشون هو القياس»(169).

وقد استدل في الذي ترك الوضوء من مس الذكر حتى صلى فقد اختلف فيه قول مالك روى المدنيون عنه أنه قال عليه الإعادة في الوقت وبعده، واحتجوا بأن مالكاً روى عن نافع عن ابن عمر أنه أعاد منه صلاة الصبح بعد طلوع الشمس، وروى المصريون عنه أنه استخف إعادة الصلاة منه إلا في الوقت، ورأيت أصبغ أخذ برواية المدنيين وأحب ما فيه إلي إن كان تعمد مسه أن يعيد في الوقت وبعده، وإن كان إنما خطرت له يده غير متعمد لمسه ألا يعيد إلا في الوقت الذي جاء فيه الرخصة في ذلك عن علي وابن هرمز(170).

---

(166) وهو قوله تعالى : «يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم» المائدة /4.

(167) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» ن: الترمذي 61/1 رقم 91 «باب ما جاء في سؤر لكلب».

(168) الواضحة ص: 30.

(169) ن: البيان والتحصيل 230/6.

(170) الواضحة ص: 22.

وكان لهذا الازدواج في صياغة فقه ابن حبيب أثره البين والواضح في نبوغه كفقيه، كما كان كذلك للفقهاء الذين أخذ عنهم من الأندلسيين والمشرقيين دور كبير في تكوين شخصيته الفقهية، دون أن ننسى ما حباه الله به من مواهب جعلت منه فقيهاً متمرساً عرف فقهاء المشرق والمغرب قدره، واهتموا بفقهه ومؤلفاته المتنوعة، وانتهت إليه رئاسة الفقه المالكي في الأندلس.

المبحث الرابع: خاصية المصطلح في فقه ابن حبيب

إن تاريخ التشريع الإسلامي ينبئ بتدرج قواعده ومصطلحاته الفقهية. فبينما لم يتهيء تقنين الفقه في عصوره الأولى وفق مسائل وأحكام تقترن من الشكل القانوني المجرد، فقد كان الفقه ممزوجاً بالأدب والزواجر والترغيب التي تضفي عليه روحاً تشوق المسلم وتزجره(171).

وقد تناولت كتب المذاهب الفقهية ألفاظاً ومصطلحات مشهورة، وكانوا لا يطلقون مصطلح «الحلال» و«الحرام» على الأحكام الشرعية المستنبطة، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، وتورعاً منهم وتحرياً في الدين استعملوا ألفاظاً عبروا بواسطتها عن مصطلح الحلال والحرام، «كالكراهة» و«الاستحباب»، و«الاستحسان»، و«الرغبة»، و«الرخص»، و«العزيمة»، وهي مصطلحات استعملها الفقهاء احتياطاً في الدين اللهم إذا وردت صيغة الحلال والحرام في نص شرعي فيقول به الجميع كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾(172) وقوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم..﴾(173) وقوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾(174) وقوله ﷺ في الحديث القدسي الذي يرويه عن ربه عز وجل: «يا عبادي

---

(171) الموطآت، نذير حمدان ص: 249.

(172) المائدة /3.

(173) النساء /23.

(174) المائدة /96.

إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...»(175).

وتميز المذهب المالكي بمصطلحات خاصة به، وهذه المصطلحات منها الخاص بالرجال ومنها الخاص بالكتب، ومنها الخاص بالفقهاء، فمن المصطلحات الخاصة بالرجال إطلاق المالكية لفظ القرينان على أشهب وابن نافع، والأخوان على مطرف وابن الماجشون، وهما من شيوخ ابن حبيب، والقاضيان على ابن القصار وعبد الوهاب، والمحمدان على ابن المواز وابن سحنون، والإمام على المازري، والشيخان على ابن أبي زيد وعلي القابسي. ومن المصطلحات الخاصة بالكتب إطلاقهم لفظ الكتاب على المدونة، وإطلاقهم لفظ الأمهات على المدونة، والعتبية والموازية، والواضحة(176).

أما المصطلحات الخاصة بالفقهاء، فهي كثيرة في المذهب المالكي، وقد يوجد مثل هذه المصطلحات عند فقهاء المذاهب الأخرى.

وحسبي في هذا المبحث أن أشير إلى بعض المصطلحات التي وردت في فقه ابن حبيب، وقد سبق الكلام على بعضها في المبحث الخاص بالتعليل في هذا الفصل، ومما يجب التنبيه عليه هنا أن خاصية المصطلح في فقه ابن حبيب تتميز بما يلي:

1 ـ أنه ينسب كل فرع إلى قائله، فيشير بكلمة قال إلى صاحب الفرع الأصلي، وهو إما الإمام مالك أو غيره من تلامذة المذهب وهم شيوخه الذين أخذ عنهم.

2 ـ استعماله بعض المصطلحات العامة في فقهه، وهي المصطلحات المعروفة في جميع المذاهب الفقهية مثل قوله: (ومن السنة كذا) (والمشهور) (ولا يجوز)، (وواجب)، (وسنة الناس ببلدنا)، (وبطلت)، (وأكره كذا)، (ويفعل ويعيد)، (وأحب إلي)، (وبه أقول)، (ومن السنة عندنا).

ويلاحظ في فقه ابن حبيب انفراده بمصطلحات لم تعرف عند فقهاء

(175) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص: 71 «باب الظلم ظلمات».

(176) ن: مواهب الجليل 40/1، حاشية العدوي على شرح الخرشي 38/1 مسائل لا يعذر بها بالجهل ص:6 دليل السالك ص: 84، مج دار الحديث الحسنية ع 1992/10 ص:65.

المذاهب الأخرى كقوله: (وسنة الناس ببلدنا)(177).

وسأشير إلى بعض الأمثلة الفقهية عمل فيها ابن حبيب بهذه المصطلحات.

1 - استحب ابن حبيب أن يقول المتوضئ إثر الوضوء: اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين(178).

2 - ذهب إلى جواز التيمم على الجدران كان حجراً أو آجراً إن لم يجد الماء ولا التراب(179).

3 - قال في الذي أصابه رعاف أثناء الصلاة أن لا يصيب جسده أو بدنه قدر الدرهم من الدم، فإن أصابه كثير بطلت اتفاقاً(180).

4 - قال في صلاة الخسوف: المشهور أنها بلا أذان ولا إقامة، لأنهما إنما يكونان للفريضة(181).

5 - قال في العمرة إنها واجبة كالحج(182).

6 - قال: وليس يجزئ المتوضئ في غسل وجهه عند الوضوء إلا أن يحمل الماء إليه ويجري يديه عليه(183).

7 - ذهب إلى أن تخليل اللحية عند الوضوء رغبة(184).

8 - قال: وأكره للرجل أن يستنجي وخاتمه في أصبعه من يده التي يستنجي بها(185).

9 - ذهب إلى أن الاستنجاء ليس من سنة الوضوء(186).

---

(177) ن: أصول الفتيا ص: 149.

(178) تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي المالكي، تح د. محمد عايش عبد العال شبير 528/1 .

(179) نفسه 362/2.

(180) نفسه 370/2.

(181) نفسه 525/2.

(182) إرشاد السالك لابن فرحون المالكي، تح محمد أبو الأجفان 363/2.

(183) الواضحة ص:7.

(184) نفسه.

(185) نفسه ص: 10.

(186) نفسه ص: 13.

هذه هي بعض المصطلحات التي واجهتني في فقه ابن حبيب. والذي يلاحظ في هذه المصطلحات التزام الرجل بالمنهج الفقهي المعروف عند جميع المذاهب الفقهية.

استنتاج لما ورد في هذا الباب :

إن الناظر في فقه ابن حبيب من خلال الباب الذي عنونته «بالاطار النظري لفقهه» يلاحظ ما يلي :

1 ـ تأثر ابن حبيب التام والمطلق بفقه الإمام مالك وبكتابه الموطأ، فهو ينقل عنه ويعتمد أقواله ولكن دون تعصب.

2 ـ التزامه منهجية شيوخه في فقهه المغاربة منهم والمشارقة من خلال اعتبار أقوالهم وآرائهم.

3 ـ اعتماده في فقهه على أصول تشريعية أساسية وأصول تشريعية تبعية لهذه الأصول، وهذا يبين لنا التكامل المطلق في فقه ابن حبيب بين ما هو أصلي وما هو تبعي.

4 ـ ونظرة عامة في اختياراته الفقهية يلاحظ تقديمه النص القرآني على غيره من النصوص الشرعية اعتباراً منه أن كلام الله تعالى: «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»(187)، وهذا الترتيب في فقهه يعطينا نظرة شاملة عن خصائص فقهه.

5 ـ لاحظت في تتبعي لفقه ابن حبيب أنه يلتزم ما يسمى بثنائية النقل والعقل، ولا نستغرب دور العقل في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، وفي هذا رد على ابن خلدون الذي يقول في مقدمته(188): «وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل النظر»، فاعتماد المالكية على العقل بدأ منذ وقت مبكر، فلا عقل بدون شرع ولا شرع بدون عقل.

والتزام ابن حبيب بهذه الثنائية جعلت منه مجتهداً في المذهب

(187) فصلت /41.

(188) ص: 457.

المالكي، عرف فقهاء المذهب قدره وقدروه واقتبسوا من فقهه الشيء الكثير.

المحور الرابع : المجال التطبيقي في فقه ابن حبيب

ساعدت عدة عوامل على امتلاك ابن حبيب لثقافة عميقة أهلته لأن يكون عالم المائة الثالثة في الغرب الإسلامي من غير منازع، ومن هذه العوامل رحلته إلى المشرق وما تركته من آثار في حياته حيث أخذ عن فطاحل العلماء الذين كانت تزخر بهم بلاد المشرق آنذاك أمثال ابن الماجشون، أسد بن موسى، بن أبي أويس، ابن عبد الحكم، أصبغ بن الفرج...، زد على هذا ما كان قد أخذه في بلاد الأندلس من علم على فقهاء أفذاذ كونوا شخصيته الفقهية مثل الغازي بن قيس، زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، صعصعة بن سلام وغيرهم كثير، وكذلك معاصرته وتوليه خطة الافتاء والمشاورة مع شيوخه وأقرانه في الأندلس أمثال يحيى بن يحيى الليثي وغيره.

كل هذه العوامل تجمعت واتحدت وتعاونت في بناء شخصية فقيه الأندلس وعالمها ابن حبيب، فتعمق في كل أنواع المعارف من فقه، وحديث، وتفسير، ولغة، وتاريخ... وتشعبت آراؤه في القضايا الفقهية المطروحة واختلفت، فتارة كان يناصر المذهب المالكي في مسألة معينة وتارة كان يخالفه ويذهب مذهب الحنفية أو الشافعية أو الحنبلية وما ذلك إلا لغزارة علمه، وسنتعرف في المبحثين الآتيين على آرائه الفقهية داخل المذهب المالكي وخارجه، وعلى ما انفرد به وما خالف به المالكية:

المبحث الأول : آراؤه داخل المذهب المالكي

من باب الإنصاف يمكن القول إن ابن حبيب هو من مؤسسي المنهج الفقهي داخل المذهب المالكي، ومؤلفه الواضحة في السنن والفقه شاهد على هذا التأسيس، حيث كان مرجعاً يرجع إليه واعتمد عليه من لدن الفقهاء الذين جاؤوا بعده، وتلقاه الخلف عن السلف وحظي بنفس الاهتمام الذي حظيت به المدونة إلى أن ظهر الاختصار والمختصرات في الفقه المالكي بعد القرن الرابع الهجري فتناوله الناس بالشرح والاختصار.

لقد وجه ابن حبيب بواضحته الفقه المالكي نحو الوجهة التي أعطته دعماً وصموداً عبر التاريخ رغم ما حيك عن هذا الفقه وعن رجالاته من اضطهاد في بعض الأحيان.

كان ابن حبيب بآرائه مدافعاً عن مذهب مالك ومناصراً له حتى إن ابن الفرضي ذكر أن عبد الملك بن حبيب كان يعذل أبا كنانة على انحرافه عن مذهب أهل المدينة وتمسكه برأي الأوزاعي فكان يقول له: «حسدتني إذا انفردت بالأوزاعية دون أهل البلد»(189)

فبروز الفقه المالكي في الغرب الاسلامي على يد أمثال ابن حبيب هو في الواقع ظهور حضارة جديدة في هذه المنطقة.

لقد كان الفقهاء، والقضاة، والمفتون، والمشاورون، يجرون أحكامهم وفق المذهب المالكي الذي كتب له أن يسود هذه المنطقة من العالم الإسلامي، ألا أنه في بعض الحالات النادرة كانت تصدر من بعض الفقهاء فتاوى فيها خروج عن المذهب. فكان ذلك يلقى معارضة شديدة من طرف الفقهاء، ويمكننا أن نسجل هنا ما أورده الإمام الشاطبي في الموافقات: «وحكى أحمد بن عبد البر أن قاضياً من قضاة قرطبة كان كثير الاتباع ليحيى بن يحيى لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء، فوقعت قضية تفرد فيها يحيى، وخالف جميع أهل الشورى فأرجأ القاضي القضاء فيها حياء من جماعتهم، وردفته قضية أخرى كتب بها إلى يحيى، فصرف يحيى رسوله، وقال له: لا أشير عليه بشيء إذ توقف على القضاء لفلان بما أشرت عليه، فلما انصرف رسوله وعرّفه بقوله قلق منه، وركب من فوره الى يحيى وقال له: لم أظن أن الأمر وقع منك هذا الموقع وسوف أقضي له غداً إن شاء الله، فقال له يحيى: وتفعل ذلك صدقاً؟ قال نعم، قال له: فالآن هَيّجتَ غيظي، فإني ظننت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيراً لله متخيراً في الأقوال، فأما إذا صرت تتبع الهوى وتقضي برضى مخلوق ضعيف فلا خير فيما تجيء به، ولا فيّ إن رضيت منك، فاستعف من ذلك

(189) تاريخ ابن الفرضي 181/1.

فإنه أستر لك، وإلا رفعت في عزلك، فرفع يستعفي فعزل»(190).

لم تخرج اختيارات ابن حبيب الفقهية واجتهاداته عن أصول مذهبه اللهم إلا ما ورد من مخالفته لبعض الأمور في المذهب، وهذه المخالفة نابعة من كثرة اطلاعه وتمرسه بأصول مذهب مالك، فلم يكن قصده من تلك المخالفة الاحتجاج على المذهب بل كان قصده بناء المذهب على معان تأدت له. يقول القاضي عياض: «ومنهم من تنقل عنه الاختيارات في شروحات أفرادها، وجوابات لمسائل سئل عنها، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب فيما فيه الخلاف، إلا ابن حبيب فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه، وربما قنع بنص الروايات على ما فيها»(191).

ولا بأس أن نعطي بعض النماذج الفقهية مختارة من نصوص ابن حبيب وآرائه داخل المذهب المالكي:

1 ـ قال ابن حبيب: «وللأب أن يزوج البكر بربع دينار وإن كان صداق مثلها ألفا»(192).

2 ـ هل يتيمم الصحيح في الحضر لخوف خروج الوقت؟ «ذكر ابن حبيب عن مالك أنه يتيمم ويصلي ثم يعيد في الوقت وبعده، قال: لم رجع مالك عن قوله في الإعادة بعد خروج الوقت، قال ابن حبيب: وبذلك أقول لأنه حاضر ليس بمسافر.. قال: وكذلك أهل السجن يعيدون في الوقت إن تيمموا»(193).

3 ـ قال ابن حبيب: «أدنى الاعتكاف في الاستحباب يوم وليلة وأعلاه في الاستحباب عشرة أيام»(194).

(190) ن: الموافقات 136/4 وما بعدها، فقد ساق أمثلة أفتى فيها بعض فقهاء الأندلس بقول أهل العراق، ولقيت تلك الفتاوي معارضة من طرف فقهاء الأندلس.

(191) المدارك 169/4.

(192) اختصار النهاية والتمام للمتيطي. مخ خ ع رقم 3008 ص: 9 وهذا هو مذهب مالك في أقل الصداق لقول ابن عاصم:

وربع دينار أقل المصدق   وليس لأكثر حد ما ارتقي

(193) اختلاف أقوال مالك وأصحابه لابن عبد البر مخ خ ع رقم 3369 ك ص: 22.

(194) البيان والتحصيل 307/2 وانظر القوانين الفقهية لابن جزي ص: 85 ورسالة ابن أبي زيد القيرواني ص: 63.

4 ـ قال ابن حبيب: «ويفسخ نكاح السر وإن دخل إلا أن يتطول الدخول فلا يفسخ»(195).

5 ـ قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً عن مالك وأصحابه وسائر فقهاء الأمصار من أهل الحجاز، والعراق، والشام أن من أوقف دابته في موضع ليس له أن يوقفها فيه، ولا يجوز له ذلك من طريق ضيق أو غير ذلك مما ليس له أن يفعله، فجنت جناية أنه ضامنها، وإن أوقفها في موضع يعرف الناس مثله توقف فيه الدواب، أو يوقف مثلاً فيه دابته، قال ابن حبيب: نحو دار نفسه أو باب المسجد، أو دار العالم أو القاضي، أو ما أشبه ذلك فلا ضمان عليه فيما جنت»(196).

6 ـ قال ابن حبيب: «ويغسل أحد الزوجين الآخر والميت منهما عريان(197).

7 ـ روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك أن الحالف في القسامة يقول بالله الذي أحيى وأمات، ذكر ذلك ابن حبيب في الواضحة»(198).

المبحث الثاني : آراؤه خارج المذهب المالكي

كان القرن الثالث الهجري أكثر إنتاجاً وتأليفاً من القرون التي جاءت بعده، حيث تميز بكثرة التدريس والتأليف وكثرت فيه المناظرات وظهرت فيه الكتب الخاصة بالمذاهب الفقهية (الموطأ، الأم والرسالة، المسند..)، وتشعبت المعارف في هذا القرن واختلفت وكان ذلك سبباً في ازدهار ورقي العلوم، إذ لم يكن ذلك الاختلاف وذلك التشعب في الرأي مدعاة للتفرقة، بل كان حافزاً للنهوض بالحركة العلمية في هاته الفترة.

بدأ الخلاف في هذا القرن يكثر وروده في كتب الفقه، ولكن هذا الخلاف هو اختلاف في الفروع لا في الأصول، فهو خلاف معتبر مستمد

(195) جامع ابن يونس 122/3 هذا قول مالك وأصحابه.

(196) التمهيد 27/1 - 28.

(197) المنتقى 4/1 وقال ابن جزي في القوانين الفقهية ص: 63 «ويغسل كل واحد من الزوجين صاحبه إذا اتصلت العصمة إلى الموت»، وانظر الكافي لابن عبد البر ص: 82 «وتغسل المرأة زوجها ويغسلها، غسلت أسماء بنت عميس أبا بكر وغسل علي فاطمة» والموطأ 185/1 «كتاب الجنائز».

(198) البيان والتحصيل 29/16.

من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى ضوء القواعد الشرعية المقررة والمقاييس اللغوية المعتبرة التي تقوم على استقراء العلماء الثقات من أبناء هذه الأمة المباركة(199)

أما الخلاف الذي يقوم على اتباع الهوى†والتعصب الأعمى†من غيرما بينة ولا حجة ولا برهان فهو خلاف مذموم مردود يرفضه الإسلام وينبذه.

ولقد ظهر الخلاف في المذهب المالكي كما ظهر في باقي المذاهب الأخرى، ولذا عد أصحاب أبي حنيفة من المجتهدين اجتهاداً مطلقاً مكانتهم في الاجتهاد كمكانة أبي حنيفة، أما أصحاب مالك وكما يقول الأستاذ علي الخفيف: «لم يكونوا بهاته المكانة، بل يعدون من المجتهدين في المذهب إذ كان اجتهادهم محدوداً بحدود إمامهم، ولذا كانت خلافتهم معه دون خلاف أصحاب أبي حنيفة لإمامهم»(200).

ويمكن اعتبار فقيه الأندلس الذي نحن بصدد دراسته مجتهداً داخل المذهب وخارجه، فلقد خالف الإمام مالكاً في كثير من القضايا، كما أنه انفرد بأمور داخل المذهب المالكي، ولهذا يقول القاضي عياض: «وكان إبراهيم بن قاسم يقول: رحم الله عبد الملك لقد كان ذاباً عن قول مالك، وإن خالفه في البعض، ما نزع إلا إلى الحق، ولا أخذ إلا بالصواب»(201).

وسنحاول في هذا المبحث التعرف على بعض الآراء الفقهية لابن حبيب خالف فيها المذهب المالكي.

الأمور التي خالف فيها ابن حبيب المذهب المالكي

تحفظ لابن حبيب بعض الآراء الفقهية التي خالف فيها الإمام مالكاً ومذهبه وذهب فيها مذهب الحنفية، أو الشافعية، أو الحنبلية، أو الظاهرية. وإن هذا الخلاف لا يعد خروجاً عن جادة الصواب في المذهب المالكي، بل هو خلاف معتبر ناتج عن اتساع أفقه واتصالاته برجالات المذاهب الأخرى

(199) الخلاف بين العلماء، ذ. محمد صالح العثيمين ص: 10.

(200) أسباب اختلاف الفقهاء ص: 273.

(201) المدارك 126/4.

أثناء رحلته إلى المشرق والتي تركت في نفسه أثراً فعالاً في تطور اتجاهه الفكري ومعرفته الدقيقة بالفقه وغيره من العلوم الشرعية.

فرغم مخالفته للإمام مالك في مسائل فقهية معدودة، فقد بقي مالكياً مدافعاً ومناصراً وذاباً عن مذهبه.

ومثل ابن حبيب في مخالفته للإمام مالك ومذهبه، مثل أبي يوسف في المذهب الحنفي مثلاً، والشافعي داخل المذهب المالكي عندما درس على الإمام مالك وأخذ عنه ولكنه خالفه وخرج بمذهبه المعروف بالمذهب الشافعي.

ولقد حفظت لنا بعض المؤلفات الفقهية بعض الآراء لابن حبيب خالف فيها الإمام مالكاً رضي الله عنه، وسأعطي بعض الأمثلة التي اقتبستها من كتب الفقه المالكي والتي تظهر فيها مخالفته للإمام مالك ولمذهبه:

1 ـ قال ابن حبيب: «آخر وقت الظهر مقدار ما يصلي الظهر فيتم صلاته قبل تمام القامة، وأول وقت العصر تمام القامة، قال الشيخ أبو محمد(202)، هذا خلاف قول مالك(203).

2 ـ قال ابن جزي: «وأما السنة فوضوء الجنب للنوم، وأوجبه ابن حبيب والظاهرية»(204).

3 ـ واختلف في تضمين صاحب الحمام ما ذهب من الثياب، قال مالك في المدونة: ولا ضمان عليه، وفي الموازية يضمن إلا أن يأتي بحارس فيسقط ضمانه، ويعود الخلاف في الحارس والموازية كالمدونة لا ضمان عليه، وقال ابن حبيب: يضمن(205).

4 ـ قال ابن العربي، المسألة السادسة في تأمين المصلي: ولا يخلو أن يكون إماماً أو مأموماً، أو منفرداً، فأما المنفرد فإنه يؤمن اتفاقاً، وأما

(202) المقصود بالشيخ «أبو محمد» عند المالكية: هو ابن أبي زيد القيرواني صاحب الرسالة في الفقه.

(203) المنتقى 13/1 وقال ابن أبي زيد في رسالته ص: 24: «وأول وقت العصر آخر وقت الظهر وآخره أن يصير ظل كل شيء مثليه بعد ظل نصف النهار» ن: الموطأ 7/1 «كتاب وقوت الصلاة».

(204) القوانين الفقهية ص: 19 ن: بداية المجتهد 9/1.

(205) شرح زروق على الرسالة 154/2.

المأموم فإنه يؤمن في صلاة السر لنفسه إذا أكمل قراءته، وفي صلاة الجهر إذا أكمل القراءة إمامه يؤمن، وأما الإمام فقال مالك: لا يؤمن، ومعنى قوله عنده إذا أمن الإمام: إذا بلغ مكان التأمين كقولهم أنجد الرجل إذا بلغ نجداً.

وقال ابن حبيب: يؤمن، وقال ابن بكير: هو بالخيار، فإذا أمن الإمام فإن الشافعي قال: يؤمن المأموم جهراً، وأبو حنيفة، وابن حبيب يقولان يؤمن سراً(206).

5- تارك الصلاة إن جحد وجوبها فهو كافر بالإجماع، وإن أقر بوجوبها وامتنع من فعلها فيقتل حداً لا كفراً وفاقاً للشافعي، وقال ابن حبيب وابن حنبل: يقتل كفراً، وقال أبو حنيفة: يضرب ويسجن حتى يموت أو يرجع(207).

6 - في صفة صلاة العيدين: وهي ركعتان جهراً بلا أذان ولا إقامة، ويستحب أن يقرأ فيها يسبح ونحوها، واستحب الشافعي وابن حبيب بقاف والقمر(208).

7- في زمان الإمساك، وأوله طلوع الفجر الصادق الأبيض عند الجمهور وآخره غروب الشمس إجماعاً، فمن شك في طلوع الفجر حرم عليه الأكل وقيل يكره، وقال ابن حبيب والشافعي، وأبو حنيفة، وابن حنبل يجوز، فإن أكل فعليه القضاء وجوباً على المشهور وقيل استحباباً، وإن شك في الغروب لم يأكل اتفاقاً،فإن أكل فعليه القضاء والكفارة وقيل القضاء

---

(206) أحكام القرآن 154/2.

(207) القوانين الفقهية ص:34، وعلق ابن رشد على قول ابن حبيب في قتل تارك الصلاة كفراً وقال: «ذهب ابن حبيب إلى أن من ترك الصلاة متعمداً لتركها أو مضيعاً لها أو متهاوناً بها فهو كافر على ظواهر الآثار الواردة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقاله أيضا في أخوات الصلاة من الزكاة والصيام، واحتج بالمساواة بينهما وبينهن بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، وهو قول شاذ بعيد في النظر خطأ عند أهل التحصيل لأن الدلالة تمنع من حمل الأحاديث على ظاهرها فالقياس عليها لا يصح» البيان والتحصيل 395/16.

(208) القوانين الفقهية ص: 59.

فقط(209).

8 ـ وقد حكى ابن حبيب: أنه لا اختلاف في أن الضمان من المبتاع فيها يجوز فيه النقد، وليس ذلك بصحيح لما قد نص عليه في المدونة(210).

9 ـ احتج أصحاب الشافعي وابن حبيب على أن المتبايعين لهما الخيار في إمضاء البيع ونسخه ما داما في المجلس لقوله ﷺ: «البيعان(211) بالخيار ما لم يتفرقا...»(212) قال أصحاب أبي حنيفة: هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى، فلا يقبل. وقال أصحاب الشافعي: إن خبر الواحد مقبول، وإنما لم يقل المالكية بالخيار لأن عمل أهل المدينة وهو حجة عندهم مرجح على خبر الآحاد*(213).

الأمور التي انفرد بها ابن حبيب

انفرد ابن حبيب في آرائه بقضايا فقهية أساسية، وهذا الانفراد في الرأي ناتج عن اجتهاده في المذهب المالكي وإحاطته بجميع جوانب العلوم الشرعية وحسبي في هذا المطلب أن أعطي بعض النماذج التي خرجتها من بعض كتب الفقه المالكي التي جاءت بعد ابن حبيب ونقلت عنه آراءه الفقهية ومن هذه النماذج ما يلي:

---

(209) نفسه ص: 81.

(210) البيان والتحصيل 131/7.

(211) البيعان: بتشديد الياء هما البائع والمشتري.

(212) أخرجه مالك في الموطأ، والبخاري في الصحيح، وأبو داود في السنن، والترمذي في سننه.

(*) وقد حرر الإمام القرافي في كتابه «الفروق»: الفرق السادس والتسعين والمائة بين قاعدة خيار المجلس وقاعدة خيار الشرط، انظر ذلك في 269/3 من الفروق.

(213) ن: مفتاح الوصول ص: 8، انتصار الفقير السالك ص: 223، المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص: 13، المدارك 55/1، وحديث «البيعان بالخيار» أورده الإمام مالك في الموطأ 550/2 ولكنه لم يعمل به، عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار» قال: وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه، وذكر صاحب انتصار الفقير السالك في ص: 224 أن رجلاً قال لمالك: لم رويت حديث البيعان بالخيار في الموطإ ولم تعمل به؟ قال له مالك: ليعلم الجاهل مثلك أني على علم تركته، قال ابن العربي في القبس 845/2: «فظن الجهال المتوسمون بالعلم من أصحابنا أن مالكاً إنما تعلق فيه بعمل أهل المدينة وهذه غباوة».

1 ـ واختلفوا في الزكاة في التين، والأشهر عند أهل المغرب ممن يذهب مذهب مالك أنه لا زكاة عندهم في التين، إلا عبد الملك بن حبيب فإنه كان يرى فيه الزكاة قياساً على التمر والزبيب، وإلى هذا ذهب جماعة من أهل العلم البغداديين المالكيين، إسماعيل بن إسحاق القاضي ومن اتبعه(214)..

2 ـ ولا تصلي المرأة متنقبة رواه ابن وهب عن مالك، زاد ابن حبيب ولا متلثمة(215).

3 ـ تؤدى الزكاة من تسعة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والتمر، زاد ابن حبيب: العلس(216) فجعلها عشرة، وقال: إن أخرج الدقيق بريعه أجزأه وكذلك الخبز(217).

4ـ قال ابن حبيب في جلود السباع العادية لا تباع ولا يصلى عليها ولا تلبس وإن ذكيت وينتفع بها فيما سوى ذلك(218).

5 ـ في تحديد غيبة الأب، قال بعض الموثقين: وأما تحديد غيبة الذي يجوز إنكاح ابنته فيها ليست بمحصورة إلا أن تكون غيبة انقطاع واستيطان، وحد ابن حبيب في ذلك العشرين سنة والثلاثين قال فضل(219): وما رأيت هذا التحديد لغيره(220).

6 ـ في استثناء البائع سكنى الدار المبيعة العام ونحوه: يجوز استثناء البائع سكنى الدار المبيعة العام ونحوه في قول ابن القاسم، وأجاز

(214) الجامع لأحكام القرآن 102/7 وقال مالك في الموطأ 232/1: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا والذي سمعت من أهل العلم، أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة، الرمان والفِرْسِك، والتين، وما أشبه ذلك وما لم يشبه إذا كان من الفواكه».

(215) المنتقى 33/1.

(216) قال الشيخ زروق في شرح رسالة ابن أبي زيد: «والقول في العلس لابن حبيب، ويسمى في جبال بلادنا «بتشنتيت» بشين معجمة ونون بعدها نوقيتان بينهما تحتية» 242/1.

(217) المنتقى 88/2.

(218) نفسه 136/3.

(219) المقصود به فضل بن سلمة، وهو أحد الذين اهتموا بمؤلفات ابن حبيب ورواياتها، حيث اختصر الواضحة.

(220) معين الحكام لابن عبد الرفيع 217/1.

ابن حبيب السنتين(221)

7 - قال ابن حبيب: وأما بنت الأخت فلا حضانة لها، والصواب أن لها الحضانة لأنها من ذوات المحارم المحرمات(222).

8 - الراكع عند مالك كالساجد وقال ابن حبيب كالجالس(223).

9 - المغمى عليه إذا فاق فلا غسل عليه خلافاً لبعض المتقدمين وسواء طال به أو قصر خلافاً لابن حبيب لأنه معنى يزيل العقل فلم يوجب الغسل كالنوم والسكر(224).

اتضح في عرضنا لهذه القضايا الفقهية مدى انفراد ابن حبيب بآراء فقهية خاصة به، وهذا الانفراد في الرأي لا يعد زيغاً أو خروجاً عن قواعد المذهب وأصوله، بل هو ناتج عن اجتهاده وإحاطته بالجوانب الفقهية كما سبق، وهذا ما جعله ينفرد بآرائه الفقهية والاجتهادية.

الأمور التي خالف فيها ابن حبيب بعض فقهاء المذهب المالكي

تبوأ ابن حبيب مكانةً عاليةً في الفقه المالكي؛ فلم يكن يقبل الأمور على عواهنها بل كان مجتهداً يرجح ويقرر ويأخذ بما هو حسن في رأيه، وهذا ما لاحظناه من خلال استعراضنا لبعض القضايا الفقهية التي انفرد بها؛ فجاءت آراؤه في الفقه ناصعة قوية لها دلالتها في الأحكام، وتميزت بعض آرائه الفقهية باختلاف مع فقهاء المذهب حيث لم يسايرهم الرأي فيما يأخذون به بل خالفهم في قضايا فقهية عديدة، قال محمد بن حارث الخشني: «كان ابن حبيب كثيراً ما يخالف يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان في الفتيا عند الخليفة عبد الرحمن بن الحكم وعند الحكام، ويدفع عليهما وعلى أصحابهما، قال ابن وضاح: فشاور القاضي يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وعبد الملك بن حبيب فادعى عن أصبغ بن الفرج المصري رواية في تلك القضية»(225)

(221) نفسه 393/2.

(222) البيان والتحصيل 415/5.

(223) الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب 21/1.

(224) نفسه 23/1.

(225) أخبار الفقهاء والمحدثين ص: 258.

وقد حاولت تتبع آراء ابن حبيب الفقهية في كتب الفقه المالكي فتبين لي أنه يخالف فقهاء المذهب في أمور عديدة منها(226).

1 ـ تعجيل الخطبة بعرفة: قال ابن حبيب يبدأ بالخطبة إذا زالت الشمس أو قبل الزوال بيسر قدر ما يفرغ من الخطبة وقد زالت الشمس، قال الشيخ أبو محمد وفي قول ابن حبيب هذا نظر، وقد قال أشهب في كتابه إذا خاطب قبل الزوال لم يجزه وليعد الخطبة إلا أن يكون صلى الظهر يريد بعد الزوال فتجزئه.. والذي يتحقق من الخلاف بين ابن حبيب وأشهب، أن ابن حبيب يرى أن يأتي بالخطبة قبل الزوال، وأشهب يمنع من ذلك ويرى إعادتها لمن فعل ذلك إلا أن يفوت بفعل الصلاة، والصلاة لا تكون إلا بعد الزوال على كل حال..(227).

2ـ الإجارة على الأذان والصلاة: الإجارة على الأذان والصلاة في عقد واحد جائزة، رواه ابن القاسم عن مالك في المدونة. وأجاز ابن عبد الحكم الإجارة على صلاة الفريضة، وروى علي بن زياد عن مالك إجازة ذلك في الفرض أيضاً، وروى ابن الماجشون عن مالك جواز ذلك في النفل في رمضان، ومنع ابن حبيب الإجارة على الأذان(228).

3ـ ليس للراعي أن يسترعي غيره: وليس للراعي أن يسترعي غيره إلا بإذن أرباب المال، فإن استرعى فهلك منها شيء، ضمن عند ابن حبيب، وقال ابن لبابة: لا ضمان عليه(229).

---

(226) قد خالف الأندلسيون المذهب المالكي وبعض فقهائه في قضايا كثيرة منها ما قاله بعضهم:

قد خولف المذهب بالأندلس — في ستة منهن سهم الفرس
وغرس الأشجار لدى المساجد — والحكم باليمين قل والشاهد
وخلطة والأرض بالجزء تلي — ورفع تكبير الأذان الأول

ن: هذا الخلاف في كتاب التنبيه والإعلام لليفرني ص: 293 وما بعدها المطبعة الحجرية بالقرويين بفاس رقم 14306، وميارة الفاسي على التحفة 21/1 وما بعدها.

(227) المنتقى 25/3.

(228) معين الحكام 484/2.

(229) نفسه 484/2.

4 ـ لا يمكّن القاضي من تجريح الشاهد المبرز: ولا يمكّن القاضي من تجريح الشاهد المبرز في العدالة البائن الفضل بعداوة ولا بغيرها، رواه أشهب عن مالك وأخذ به، وقاله سحنون، وقال أصبغ يمكن من إسقاط شهادته بالعداوة، وأما أن يجرحه بالإسقاط فلا، وقال مطرف وأصبغ وابن حبيب يجرح بالإسفاه والعداوة من هو فوقه ومثله ودونه، وقال ابن الماجشون: لا يجرحه من هو دونه إلا بالعداوة، ويجرحه من هو فوقه ومثله بالإسفاه والعداوة..(230).

5ـ جامع البيوع: قال محمد بن رشد لعبد الله بن نافع في المدينة إنه لا يجوزأن يباع حمام البرج جزافاً(231) لأنه من الغرر، ولا يباع إلا عدداً، فقيل إن ذلك مثل قول ابن حبيب في الواضحة في أنه: لا يجوز أن يباع الطير أحياء في الأقفاص جزافاً لأنه يتداخل بعضه في بعض فلا يحيط البصر به، وأن قول ابن القاسم في حمام البرج خلاف قول ابن حبيب في طير الأقفاص(232).

6 ـ وأما المستند فقال مالك هو كالجالس، وقال ابن حبيب: هو كالمضطجع، وأشار إليه أشهب عن مالك(233).

7 ـ روي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: كان رسول الله ﷺ: يتبرز لحاجته فآتيه بالماء فيتغسل به»(234).

اختلف الناس في هذه المسألة فالذي عليه الجماهير من السلف والخلف، وأجمع عليه أهل الفتوى من أئمة الأمصار أن الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر فيستعمل الحجر أولاً لتخفف النجاسة وتقل مباشرتها

---

(230) نفسه 653/2.

(231) بيع الجزاف: هو بيع الشيء بلا كيل ولا وزن ولا عد، دليل السالك ص: 41.

(232) البيان والتحصيل 19/8.

(233) الإشراف على مسائل الخلاف 22/1.

(234) أخرجه البخاري بلفظ آخر عن أنس بن مالك قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا إداوةٌ من ماء، يعني يستنجي به «كتاب الوضوء»، «باب الاستنجاء بالماء» 57/1 رقم 150 .

بيده ثم يستعمل الماء فإن أراد الاقتصار على أحدهما جاز الاقتصار على أيها شاء سواء وجد الآخر أو لم يجده فيجوز الاقتصار على الحجر مع وجود الماء ويجوز عكسه فإن اقتصر على أحدهما فالماء أفضل من الحجر لأن الماء يطهر المحل طهارة حقيقية، وأما الحجر فلا يطهره وإنما يخفف النجاسة ويبيح الصلاة مع النجاسة المعفو عنها، وبعض السلف ذهبوا إلى أن الأفضل هو الحجر، وربما أوهم كلام بعضهم أن الماء لا يجزئ، وقال ابن حبيب المالكي: لا يجزئ الحجر إلا لمن عدم الماء وهذا خلاف ما عليه العلماء من السلف والخلف وخلاف ظواهر السنن المتظاهرة(235).

مخالفة ابن حبيب للمشهور من المذهب المالكي

للفقهاء في تعريف المشهور أقوال منها:

أ ـ أنه ما قوي دليله فيكون بمعنى الراجح.

ب ـ أنه ما كثر القائلون به وهو المعتمد.

ج ـ وقيل إنه رواية ابن القاسم عن الإمام مالك في المدونة(236).

هناك مجموعة من المسائل الفقهية المشهورة في المذهب المالكي، والتي اشتهرت بين فقهاء المذهب وكثر القائلون بها، وتداولوها، واعتمدوها في النوازل والقضايا التي كانت تطرح داخل المجتمع نظراً لشهرتها وقوتها بين الفقهاء في الاستدلال.

ومن خلال تتبعي لآراء ابن حبيب في الفقه، رأيت أنه يخالف هذه القاعدة في المذهب المالكي، ويبدي رأيه ويجتهد.

وسأبين فيما يلي بعضاً من الأمثلة خالف فيها المشهور من المذهب المالكي:

1 ـ المشهور من المذهب المالكي أن أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً، وخالف ابن حبيب هذه القاعدة، وقال: إن أقل مدة الطهر عشرة أيام(237).

---

(235) ن: النووي على مسلم 162/1.

(236) دليل السالك ص: 18، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 20/1.

(237) ن: قواعد المقري 343/1 بتحقيق أحمد بن حميد، شرح زروق على الرسالة 85/1، الذخيرة 10/1.

2 ـ المفقود في قتال المسلمين في الفتن التي تكون بينهم فيه ثلاثة أقوال في المذهب المالكي:

3 ـ أحدهما: أن حكمه حكم المفقود في غير المعترك، وثانيهما أنه يؤجل سنة ثم تعتد امرأته بعدها وتتزوج إن شاءت، ويوقف ماله إلى انقضاء مدة التعمير(238) وهو قول ابن حبيب: والثالث: وهو المشهور المعروف من مذهب مالك أنه يحكم بموته يوم القتال فتعتد امرأته من ذلك اليوم ويرثه ورثته الأحياء يومئذ من غير ضرب الأجل(239).

4 ـ المشهور في المذهب المالكي أن تارك الصلاة يستحق الزكاة، وجاز إعطاؤه إياها على وجه خلاف الأولى، والأولى إعطاؤها للمصلي، هذا هو المشهور، وقال ابن حبيب لا يعطى تارك الصلاة من الزكاة(240).

5 ـ اختلف في بيوع الجزاف مع العروض على ثلاثة أقوال: أحدها: أن ذلك لا يجوز وإن كان الجزاف على غير الكيل، وهو مذهب ابن حبيب، والثاني: أن ذلك جائز إن كان الجزاف على غير الكيل، ولا يجوز إن كان على الكيل، وهو قول ابن القاسم في هذه الرواية والمشهورفي المذهب((241).

6 ـ في صلاة الخسوف: قال ابن أبي زيد: ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل يعني على المشهور، خلافا لابن حبيب في اشتراط الجماعة(242).

ابن حبيب والإفتاء

تعتبر خطة الإفتاء من أهم الخطط الشرعية إلى جانب خطة الحسبة والقضاء والشرطة والمشاورة. فقد انتشرت هذه الخطط في المجتمع الأندلسي وكانت تنظم جميع مجالات الحياة، وكان لا يتولاها إلا من كان له مكانة علمية بين أقرانه الفقهاء ورجال الحكم.

(238) مدة التعمير: ثمانين سنة وهو المختار في المذهب ن: أحكام المالقي ص: 437.

(239) فتاوى عليش 22/1.

(240) نفسه 162/2 بقليل من التصرف، وقال ابن رشد: هذا على أصله أنه كافر وهو بعيد.

(241) البيان والتحصيل 25/8.

(242) شرح زروق على الرسالة 262/1.

وقد تولى ابن حبيب خطة الإفتاء وكان فيها مثالاً يحتذى، إذ تدلنا فتاواه أن مواقفه في خطة الإفتاء كانت مواقف العلماء الفطاحل، وسنرى في المبحثين الآتيين طبيعة الإفتاء عند ابن حبيب، وهلساير بإفتائه واقع مجتمعه سياسياً، اجتماعياً، اقتصادياً؟

المبحث الأول : طبيعة الإفتاء عند ابن حبيب

الإفتاء هو الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام[243] وجيء بالقيد في هذا التعريف ليخرج حكم الحاكم عند من يرى أنه إخبار بحكم شرعي على وجه الإلزام[244].

والإفتاء والفتوى شيء واحد فتطلق الفتوى ويراد بها الحكم الذي وقع الإفتاء به، فتوصف بأنها فتوى ضعيفة، أو مشهورة، والأحكام المفتى بها تسمى بالفتاوى والمسائل، والأجوبة، والنوازل والأحكام.

وقد جمع علماؤنا رحمهم الله الفتاوى في مؤلفات خاصة لهذا الغرض، وعبروا عنها بعبارات مختلفة في تآليفهم، فنقرأ من المؤلفات هنا: أصول الفتيا للخشني، والأحكام للقاضي المالقي، ومسائل ابن رشد، وفتاواه إلى غير ذلك من المؤلفات التي ظهرت في مثل هذا الموضوع عبر تاريخ الفقه المالكي إلى يومنا هذا.

وقد حظيت خطة الإفتاء بقداسة واهتمام بالغين من طرف المجتمع الأندلسي إلى جانب الخطط الشرعية الأخرى، وكان الذي يتولى خطة الإفتاء يشترط فيه أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية ملماً بجميع قضايا المجتمع الأندلسي، لأن المفتي هو المرجع لجميع ما يطرأ داخل المجتمع من أحداث، ووقائع فهو مطالب بأن يجيب عنها ويجد لها الحل الملائم[245].

وخطة الإفتاء تولاها الرسول ﷺ بنفسه، فكان يسأل ويجيب بما

(243) مواهب الجليل 32/1.

(244) نفسه.

(245) الذي يمارس خطة الإفتاء لابد أن يفتي بالمشهور والراجح، ولا تجوز الفتوى بغير المشهور ولا بغير الراجح، وذكر عن المازري أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى بغير المشهور، مواهب الجليل 32/1.

أوحي إليه، ثم بعد وفاته تولاها أصحابه رضوان الله عليهم، كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المومنين وزيد بن ثابت، وعبد الله ابن عباس، وعبد الله بن عمر(246).

لذا، فإن هذه الخطة من الخطط الشرعية الهامة والخطيرة في المجتمع لا يتقلدها إلا أولو العلم من الرجال، لأن المفتي: هو المجتهد أو الفقيه(247). الذي ينظر في الأحكام الشرعية ويستخرج منها الحلول الملائمة والصالحة لقضايا المجتمع، ولا يتصور في الحياة وجود عالم مفتي دون أن يكون له معرفة بالفقه، فالفقه والإفتاء شيئان متلازمان لا ينفصلان أبداً.

يقول ابن قيم الجوزية: «فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أُهْبَتَهُ، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به فإن الله ناصره وهاديه»(248).

وحفظت لنا كتب الفقه المالكي فتاوى لفقهاء المغرب والأندلس بلغوا رتبة الاجتهاد المذهبي، وهي من الرتب السامية في الفقه لا يبلغها إلا من تبحر في الفقه كعلامة الأندلس ابن حبيب.

فقد ساد في عصره فقهاء مفتون كان يرجع إليهم في معرفة الأحكام الشرعية لما يطرأ داخل المجتمع من قضايا وأحداث.

وكان ابن حبيب من جملة الفقهاء الأندلسيين في القرن الثالث الهجري الذين مارسوا هذه الخطة ولم يثبت عنه من خلال ما اطلعنا عليه من الكتب التي ترجمت له أنه كان يتضجر أو يميل عن خطة الإفتاء، بل مارسها وأبدى رأيه في كثير من المسائل ووقف في بعضها موقف العالم القائم على حدود الله، ولذا ومن خلال استقرائي لبعض فتاويه التي وقفت عليها، وجدتها تتميز بما يلي:

(246) أعلام الموقعين 12/1.

(247) الإحكام للآمدي 167/3، وأشار الدكتور وهبة الزحيلي: إلى أن هناك فرق بين الاجتهاد والإفتاء، فالإجتهاد استنباط الأحكام، سواء أكان سؤال في موضوعها أو لم يكن، أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت ويتعرف للفقيه حكمها، أصول الفقه الإسلامي 1156/2.

(248) أعلام الموقعين 11/1.

1 - يلاحظ في فتاوى ابن حبيب اقتفاؤه منهج الصحابة والتابعين في الفتوى من خلال تعليله واستدلاله بآرائهم.

2 - يلاحظ كذلك ظهور ما يسمى بالنزعة المالكية في فتاويه، فكثيراً ما يستدل في فتواه برأي مالك، وبشيوخ المذهب المالكي المتقدمين.

3- استناده في إفتائه إلى واقع وطبيعة المجتمع الأندلسي في عصره، من خلال استدلاله بوقائع من داخل المجتمع.

وحتى يتضح المجال أكثر في طبيعة الإفتاء عند ابن حبيب لابد من الإشارة إلى نماذج من فتاويه:

النموذج الأول: سئل ابن حبيب عن رجل ترك مطمورة له مفتوحة وقع فيها خنزير فوجد ميتاً، هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني؟

فقال: لا يجوز بيعه من مسلم، ولا نصراني، ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به، ويغيبه عن النصارى حتى لا ينتفعوا به(249).

النموذج الثاني: سئل ابن حبيب عن رجل زوج عبده أمته ثم يخرج العبد في سفره فيبيع السيد الأمة من رجل فيطؤها المشتري فتحمل منه، وتلد أولاداً، أو لا تحمل، وهو قد استبرأها، أو لم يستبر وقد علم أن لها زوجاً أو لم يعلم، وهل على البائع والمشتري النكال؟

فقال: إن لم يبين له أن لها زوجاً، فذلك عيب يردها به المشتري وطئها أو لم يطأها، إلا أن تكون حملت منه بعد الاستبراء، فليس له أن يردها لأنها قد صارت أم ولد، وزوجها أحق بها بعد أن تضع حملها إلا أنها تعتق بموت سيدها إن كانت حملت من السيد، وإن لم يكن استبرأها فالولد للزوج، ولا تكون بذلك الولد أم ولد، وينكل المشتري إذا وطئها وهو يعلم ذلك، والنكال واجب على البائع، وعلى كل بائع مدلس(250).

النموذج الثالث : سئل ابن حبيب عن رجل مات فشهد رجلان أنه كان حنث في امرأته قبل موته بزمن هل ترث امرأته في المال شيئاً؟ وأي

(249) الأحكام للقاضي المالقي ص:305.

(250) نفسه ص: 450-451.

عدة تعتد أعدة وفاة أو عدة طلاق؟.

فقال: إن كان الشهيدان حاضرين ولم يتكلما في ذلك حتى مات الرجل فإنهما يوجعان ضرباً ولا تجوز شهادتهما، قيل له: فإن كانا غائبين ثم قدما بعد وفاته؟، فقال: تجوز شهادتهما، وتكون عدة المرأة عدة طلاق، ويكون لها الميراث من ماله، قيل له: فلو كان الشهيدان غائبين فماتت المرأة ثم قدما فشهدا أنه كان طلقها البتة؟، فقال: تجوز شهادتهما ولا ميراث له منها، فقيل له: لم ورثت المرأة؟ ولا يرث الرجل؟، فقال: كذلك قال أهل العلم، ولأنه إذا ماتت المرأة فإنما شهدا على الرجل على شيء كان يجب له، وإذا مات الرجل فإنما شهدا على الرجل ولم يشهدا على المرأة(251).

النموذج الرابع : إفتاؤه بجواز شهادة الأسرى بعضهم لبعض بدار الحرب معللاً ذلك أن الشاهد محمول على العدالة حتى تعلم جرحته بظاهر قول عمر بن الخطاب: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد أو مجرباً على شهادة زور»(252).

النموذج الخامس : إفتاؤه بجواز بيع الأترج والبطيخ جزافاً وإن اختلف آحاده في الكبر والصغر(253).

النموذج السادس : إفتاؤه في القصة المشهورة التي رفعت إليه، وملخصها أن المعروف بابن أخي عجب خرج مع قوم من العدول لحيازة مال فبدأ المطر فقال ابن أخي عجب: قد بدأ الخراز يرش جلوده، فقالوا له: اتق الله عز وجل، فلم ينهه ذلك عن إعادة قوله فشهدوا عليه، فأمر الأمير عبد الرحمن بحبسه، وأمر والي المدينة بإحضار الفقهاء واستفتاهم في أمره، وكان من ضمن هؤلاء الفقهاء عبد الملك بن حبيب، واختلفت فتاواهم فيه؛ فهناك من أشار بأنه يؤدب.. وهناك من أشار بغير ذلك، فغضب عبد الملك بن حبيب وأشار فيه بما يشار في الزنديق(254) وقال: يدفعه إلى الأمير

(251) الأحكام للقاضي المالقي ص: 451.

(252) المعيار 157/10.

(253) نفسه 293/6.

(254) الزنديق: هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر.

يكون دمه معصباً بي، فإن أخطأت فعلي خطإي، وإن أصبت فثواب الإصابة للأمير أعزه الله، وقال لأصحابه ودمعه يسيل: سب رباً عبدناه ولا ننصره ما نحن له بعابدين.. فخرج ابن أخي عجب ووقف على خشبة وهو يقول لعبد الملك: اتق الله في دمي أبا مروان، فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وعبد الملك يقول: «آلان وقد عصيت قبل»(255). فلم يزالا حتى صلب وقتل وانصرفا، وعزل القاضي الذي أفتى بعدم قتل من عرض سب الله تعالى(256).

النموذج السابع : إفتاؤه بنقل الصلاة من مصلى شقندة إلى مصلى المصارة، ذلك أن الخليفة نقل المصلى إلى شقندة لقربه منه، ورفع الأمر إلى ابن حبيب فأفتى برد المصلى إلى المصارة، لأن مصلى شقندة بعيد، والخطورة إليه على القنطرة مما يصعب، وذكر أنه مات في هذه القنطرة في عيد من الأعياد قوم وغرق مركب بآخرين، ووصف أن مصلى المصارة متصلة بالنهر فمن كان في صدر الناس وعرض له عارض فاحتاج إلى تجديد وضوئه كان النهر منه قريباً، ومن كان في أخريات الناس وأراد مثل ذلك قريب منه الجنات، فأمر الخليفة رحمه الله بتحويل الصلاة إلى المصارة(257).

هذه بعض نماذج ابن حبيب في الإفتاء حاولت استعراضها، وباستقراء لهذه النماذج يتبين أسلوب ابن حبيب في الإفتاء، ولهذا يمكن استنتاج من طريقته في الإفتاء ما يلي:

1 ـ استخدامه أسلوبا جديدا في الإفتاء، وهو أسلوب السؤال والجواب، سئل ابن حبيب فقال، وهذا الأسلوب تحول منهجي في طبيعة الإفتاء عند ابن حبيب في هذه الفترة، عكس ما كان سائداً قبله عند الإمام مالك، قلت أرأيت..

---

(255) يونس 91/1 وتتمتها : «وكنت من المفسدين».

(256) ن: هذه الفتوى في أخبار الفقهاء والمحدثين ص:247-248 المدارك 132/4-133، وقد استدل بهذه الفتوى الونشريسي في المعيار362/2 ـ «سكران يدعي الألوهية».

(257) أخبار الفقها ، المحدثين ص:247.

2 - يظهر من خلال فتاوى ابن حبيب استقلاله الفكري، وشخصيته القوية، وهي شخصية العالم المجتهد، ويبدو هذا واضحاً في إفتائه بقتل ابن أخي عجب، وبنقل المصلى إلى المصارة في بلده.

3 - نهج ابن حبيب في إفتائه ما يسمى في الوقت الحاضر بالمنهج الاستقرائي الذي يقوم على استقراء القضايا في المجتمع، وتتبع الجزئيات وإبداء الملاحظة، ثم المقارنة، ثم النتيجة، والنتيجة التي كان يتوصل إليها هو الحكم الشرعي في النازلة.

4 - نالت فتاوى ابن حبيب عناية خاصة لم تظفر بمثلها فتاوى معاصريه، وتظهر هذه العناية في اهتمام الناس بها واعتمادها والاستشهاد بها في النوازل والأحكام، ولذلك يصادفك الكثير من فتاوى ابن حبيب التي أبدى فيها مواقفه لدى علماء المذهب.

5 - انصبت فتاوى ابن حبيب على النظر في واقع المجتمع وقضاياه، وسنرى في المبحث الموالي، هل ساير ابن حبيب بإفتائه واقع مجتمع عصره؟

المبحث الثاني: هل ساير ابن حبيب بإفتائه واقع مجتمعه؟

إن الجواب عن هذا السؤال يقتضي منا الرجوع إلى طبيعة إفتائه، لنرى أن هناك فتاوى عالج بها ابن حبيب واقع مجتمعه.

فبعدما رجع من رحلته إلى الأندلس، ووصل أمره إلى الأمير عبد الرحمن بن الحكم نقله إلى قرطبة ورتبه في طبقات المفتين هناك إلى جانب أكابر علماء عصره، يحيى بن يحيى الليثي وغيره، وعرفت مكانته قيمة خاصة لدى الأمراء والفقهاء.

وبتقلد ابن حبيب خطة الإفتاء يبين مدى إحاطة الرجل الشاملة بالفقه المالكي خصوصاً، وواقع مجتمعه عموماً، ويبين كذلك مدى وثوق مستفتيه بإفتائه، ومدى معالجته بفتاويه واقع مجتمعه السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي.

كان ابن حبيب مفتياً ماهراً يفتي فيما يرفع إليه من قضايا، ويجد

الحل المناسب لها بأسلوب الإقناع، كما في إفتائه بنقل مصلى العيد من شقندة إلى المصارة، وكما في إفتائه في قتل ابن أخي عجب، وكما في إفتائه بجواز شهادة الأسرى بعضهم لبعض في دار الحرب، وكما في إفتائه كذلك بجواز بيع الأترج والبطيخ جزافاً، وهي فتاوى تبين معرفة الرجل الدقيقة بواقع مجتمع عصره.

ومما سبق يمكن أن نقول إن ابن حبيب قد عالج بإفتائه واقع مجتمعه سياسياً، واجتماعياً، واقتصادياً وفتاواه يمكن أن يكتب عنها أنها وثيقة تاريخية تبين نمط الحياة في عهد الدولة الأموية بالأندلس، من تصوير البيئة والكشف عن خبايا المجتمع ومشاكله وأسراره في ذلك العهد.

فكل نازلة كانت تطرح عليه كان يرجع فيها إلى واقع المجتمع وإلى عرف البلد وواقع الناس، وعاداتهم. فلقد وقع خلاف بين فقهاء المذهب المالكي في عصره حول تنظيف المراحض في الدار المكتراة على من تجب؟ فقال ابن القاسم تجب على أرباب الدار، وروى عنه أبو زيد بن أبي الغمر: إن كنسها على الساكن، إلا أن تكون الدار من دور الفنادق التي يخرج قوم ويدخل قوم، فيكون الكنس على رب الدار، وقال ابن حبيب يحملون على سنة الناس ببلدنا، وسنتهم ببلدنا أن يكون ذلك على رب الدار(258).

فقوله على «سنة الناس ببلدنا»، دليل على اهتمامه ومعرفته الدقيقة بواقع المجتمع وحال الناس وعاداتهم وأعرافهم الاجتماعية.

إذن، فابن حبيب لم يكن منغلقاً على نفسه أو متعصباً أو مقلداً بل كان رجلاً اجتماعياً بكل معاني الكلمة، كان يعمل النظر ويستقرئ القضايا التي كانت تطرح، ويتوسع في إصدار الفتاوى التي كانت تعرض على القضاء من عبادات، ومعاملات، فأقام بفتاويه مذهباً فقهياً متكاملاً.

ولهذا، ونظراً لقيمة فتاوي ابن حبيب اعتمدها من جاء بعده واستعان بها في الاستدلال على القضايا والنوازل، وممن اعتمدها صاحب النوادر

(258) أصول الفتيا ص: 149.

والزيادات، وصاحب أصول الفتيا، والقاضي المالقي في الأحكام، وابن رشد في فتاويه... وغيرها من كتب المذهب التي ضمن فيها أصحابها فتاوى لابن حبيب، تقديراً منهم لهذه الشخصية التي قدمت للفقه المالكي ولحضارة الغرب الاسلامي الشيء الكثير.

ابن حبيب والاجتهاد

الاجتهاد في اللغة هو بدل الطاقة فيما فيه مشقة(259)، يقال اجتهد في حمل قنطار من القمح ولا يقال اجتهد في حمل عصاه.

وفي اصطلاح علماء الأصول عرف بتعاريف عديدة منها تعريف الآمدي بقوله: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»(260).

وقد دلت أدلة كثيرة على اعتبار الاجتهاد من أصول الشريعة الإسلامية إما بطريق الإشارة أو بطريق التصريح، من ذلك قوله تعالى: ﴿إن أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾(260) فإن هذه الآية تتضمن إقرار الاجتهاد بطريق القياس(262).

لقد كان الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم يجتهدون كل حسب القضايا التي كانت تستجد بمصره، حتى إنه نشأت في تارٌيخ الإسلام مدرستان مختلفتان: مدرسة أهل الرأي في بلاد العراق، وزعيمها أبو حنيفة النعمان، ومدرسة أهل الحديث والأثر في بلاد الحجاز، وزعيمها الإمام مالك رحم الله الجميع.

فكان كل من ينتسب لإحدى المدرستين يجتهد حسب أسس مدرسته ومنهجها في التفكير واستنباط الأحكام، لذلك أطلق بعض الباحثين المعاصرين على الاجتهاد في هذه المرحلة اسم «الاجتهاد المطلق»(263).

---

(259) فتح الودود على مراقي السعود للولاتي ص:376.

(260) الإحكام في أصول الأحكام 396/4. (261) النساء /105.

(262) ن: أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 1039/2.

(263) وهو الدكتور حمادي العبيدي في بحثه القيم «نشأة الفقه المالكي وأطواره» ن: مج الهداية ع 1991/1 ص: 44-51.

واستمر اجتهاد الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم إلى نهاية القرن الأول الهجري، ولما جاء القرن الثاني الهجري ظهر جيل جديد هو جيل تابعي التابعين الذي أخذ يدرس الفقه باعتباره مادة علمية ويضيف إليه اجتهاده فيما جد من أحداث، حتى إذا تكونت لكل واحد منهم مادة فقهية جعل ينظر فيها ويؤصل لها الأصول والقواعد فنشأت بذلك المذاهب الفقهية المختلفة(264) .وأطلق الشيخ محمد الفاضل بن عاشور على الاجتهاد في هذه المرحلة إسم «الاجتهاد المقيد»(265)، لأن تلاميذ كل مذهب كانوا يجتهدون في حدود مذهبهم ولا يخالفون المذهب في أي أصل من أصوله؛ فجيل تابعي التابعين هو جيل الأئمة العظام، والأئمة المنتسبين، ومجتهدي المذاهب، وأهل الترجيح، كما أن هذا الجيل يتناول عهد تدوين المذاهب الفقهية على الصورة العلمية الدقيقة(266).

ولما جاء القرن الثالث الهجري ظهر بعض تلاميذ الأئمة الأربعة الذين اجتهدوا في حدود مذهبهم، حيث كانوا يتفقون مع إمامهم في الأصول ولكنهم يختلفون في الفروع، ومن هؤلاء أبو يوسف، ومحمد، وزفر من المذهب الحنفي، وابن القاسم، وابن وهب من المذهب المالكي، والمزني من المذهب الشافعي، أما أصحاب الإمام أحمد كأبي بكر الأثرم، وأبي داود السجستاني، وأبي إسحاق الحربي فكانوا رواة فقط لأحاديثه وآرائه الفقهية، ولم يوثر عن أحد منهم أنه خالف إمامه في أصل أو فرع(267).

وابن حبيب في المذهب المالكي يمكن مقارنة اجتهاده بابن القاسم، وابن وهب، كان اجتهاده في الفروع الفقهية لا في الأصول، فلم يثبت عنه أنه خالف الإمام مالكاً في أصل من أصول مذهبه، وسنرى فيما يلي أهم المميزات التي طبعت اجتهاد الرجل من خلال المباحث الآتية:

(264) نفسه ص:44.

(265) ن: المحاضرات المغربيات ص: 75.

(266) نفسه.

(267) ن: الموسوعة الفقهية 32/1 ط. وزارة الأوقاف الكويت.

المبحث الأول : اجتهاد ابن حبيب داخل المذهب المالكي

إن أي مجتهد لابد وأن يتوفر على صفات الاجتهاد، ولقد حدد الآمدي هذه الصفات في العلم بوجود الله تعالى، وما يجب له من الصفات ويستحقه من الكمالات وأنه واجب الوجود لذاته... وأن يكون عالماً عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها، ووجوه دلالاتها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها، والشروط المعتبرة فيها، وأن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها...(268).

وأرى - والله أعلم - أن ابن حبيب اتصف بهذه الصفات حيث كان مجتهداً يراعي في اجتهاده وجود الله تعالى، وكان عارفاً بالأحكام الشرعية ومدلولاتها على الأحكام، ويأخذ بها في إفتائه في النوازل التي كانت تحدث في المجتمع.

وإن مجتهد المذهب لابد وأن ينهج في اجتهاده منهج إمامه فلا يمكنه أن يحيد عن ذلك المنهج، بأي وجه من الوجوه، وإلا عد خارجاً عن المذهب.

فعلى هذا المجتهد أن يطلع على ما أصله إمامه من قواعد مقررة ويلتزم بها، كما عليه أن يبذل ما في جهده أثناء عملية الاجتهاد لاستنباط الأحكام وتوظيفها في النوازل والقضايا التي تطرح، وإذا طبقنا هذه المعايير على صاحبنا ابن حبيب زيادة على ما وصفه الآمدي، نجده لا يحيد عنها في منهجه الفقهي، ذلك أن كل اجتهاداته واختياراته في الفقه المالكي لا تخرج عن إطار المذهب، وإن كان يخالف المذهب وفقهاءه في مسائل متعددة سبقت الإشارة إليها، لأنه ليس من الضروري أن يتقيد المجتهد بقول إمامه في كل مسألة جزئية وإنما معناه أن يلتزم بمنهجه وبالأصول العامة التي وضعها للمذهب، ثم إنه بعد يوافقه أو يخالفه في الحكم الذي ينتهي إليه اجتهاده(269).

والمجتهد لابد وأن يكون عارفاً وعالماً بأحوال مجتمعه، لأنه هو المعبر

(268) ن: الإحكام في أصول الأحكام 397/4.

(269) ن: مج الهداية ع 1991/1 ص: 45.

عن خلجات ذلك المجتمع عن طريق الفتوى، ومن هنا يكون المجتهد هو ذلك الشخص الملم بعلوم الشريعة، ويسمى المجتهد أحيانا الفقيه، وقد يسمى المجتهدون أهل الرأي والاجتهاد، أو أهل الحل والعقد(270).

ومن خلال تتبعي لآراء ابن حبيب في كتب الفقه المالكي استخلصت من ذلك أن الرجل من أئمة الاجتهاد في المذهب المالكي، إلى جانب فقهاء المذهب الكبار أمثال يحيى بن يحيى الليثي، وسعيد بن حسان، وابن عبد الحكم، وأصبغ بن الفرج وغيرهم من أئمة المذهب المالكي؛ فهو مجتهد داخل المذهب باعتبار الأصول التي اتخذها الإمام مالك رضي الله عنه في فقهه، كالكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصلحة، والعرف، ومذهب الصحابي، ومراعاة الخلاف..

فهذه الأصول كثيراً ما تتردد في فقه ابن حبيب ويستند إليها في كثير من آرائه الفقهية، فكان اجتهاده يقوم على هذه الأصول، إلا أن الذي يجب التنبيه إليه أنه لم يتقيدبالإمام مالك في كل مسألة مسألة بل خالفه في قضايا كثيرة داخل المذهب وخارجه أشرت إلى بعض منها سالفاً.

ومما سبق يمكن اعتبار عبد الملك بن حبيب من أولئك الذين بلغوا درجة الاجتهاد المذهبي، ظهر ذلك في آرائه الفقهية الكثيرة والمتعددة في الفقه المالكي، وفي تآليفه لكتاب الواضحة الذي يعد بحق عصارة اجتهاده في المذهب المالكي، حيث اجتهد في كثير من الفروع الفقهية، وأضحت الواضحة مصدراً من مصادر الفقه المالكي، اعتمدها متقدمو المذهب ومتأخروه.

كان ابن حبيب عارفاً بأدلة مذهبه يرجح، ويقرر، ويقيس، ويختار، عارفاً بأوجه الخلاف وطرائقه، يأخذ بالقول الصائب، ويبدي رأيه فيه. وجعل الأصول التي وضعها الإمام مالك لمذهبه ضابطة لحجية ما يمكن أن يستخرج منه من الأحكام الشرعية التفصيلية والعملية والتشريعية(271)

(270) أصول الفقه الإسلامي 495/1.

(271) ن: المحاضرات المغربيات ص: 75.

يقول محمد الفاضل بن عاشور: «فإذا قيل إنهم مالكية، فإنهم مالكية في الأصول ومالكية في المنهج، ولكنهم لم يكونوا مقيدين كما يقيد المستفتي مفتيه، بأنهم كانوا ينظرون في الأدلة كما ينظر مالك، ويستخرجون منها الفروع كما يستخرج بدليل أنهم اختلفوا عن إمامهم اختلافاً واضحاً في مسائل كثيرة أصبحت هي قوام الدراسة الفقهية، ومع ذلك فإنهم فيما يرجع إلى حجية الأصول التي يرجع إليها في استخراج الأحكام الفرعية قد كانوا متبعين للطريقة الأصلية المنهجية التي وضعها مالك بن أنس استقراء من سير الفقه على عهد الصحابة وعهد التابعين رضي الله عنهم»(272).

ولذا يمكن تسمية ابن حبيب بالمجتهد داخل المذهب، ولكنه مجتهد مقيد في طريقته الاجتهادية وفي منهجه الأصولي بالإمام مالك رضي الله عنه، كما أن له اجتهادات خارج المذهب المالكي خالف فيها الإمام مالكا وبعض فقهاء المذهب، ولكن هذا لا يقدح في مالكيته، فرغم ذلك قد بقي ذاباً ومناصراً لمذهبه الأصلي ومجتهداً فيه، فلم يكن من المتعصبين للمذهب بل كان من المجتهدين الكبار يعمل النظر، ويرجح، ويأخذ بما يراه صائباً في نظره، وبذلك عد ابن حبيب من المجتهدين الكبار في المذهب المالكي إلى جانب يحيى بن يحيى الليثي، وسحنون القيرواني، ومن جاء بعدهما من فقهاء المذهب، كابن لبابة القرطبي، وابن زرب، وابن القابسي، وابن عبد البر، وأبي الوليد الباجي وغيرهم كثير من جهابذة المذهب والحاملين لواءه.

المبحث الثاني : هل ابن حبيب مجتهد أو مقلد؟

اختلفت آراء العلماء في التقليد(273) وذهبوا في ذلك مذاهب مختلفة بين مناصر للتقليد ومعارض له.

مذهب مالك وجمهور العلماء رضي الله عنهم وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، وأنه يجب على من ليس فيه أهلية للاجتهاد أن يقلد أحد الأئمة المجتهدين سواء كان عالماً أو ليس بعالم، وقيل لا يقلد العالم، وإن لم يكن

(272) نفسه ص: 76.

(273) التقليد: هو الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله، مواهب الجليل 30/1.

مجتهداً لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل. واستدل هؤلاء على إبطال التقليد بقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾(274).

وأسهب ابن قيم الجوزية رحمه الله الكلام على التقليد وأورد كلاماً فيه وقال في فصل: «وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة».(275)

إلا أنه يجوز للعالم أن يقلد من هو أعلم منه، ولا يجوز له أن يقلد من هو مثله(276) وقد صرح الإمام الشافعي رضي الله عنه بالتقليد فقال: «في الضبع بعير، قلته تقليداً لعمر، وقال في مسألة بيع الحيوان بالبراءة من العيوب، قلته تقليداً لعثمان، وقال في مسألة الجد مع الإخوة إنه يقاسمهم، ثم قال: وإنما قلت بقول زيد وعنه قبلنا أكثر الفرائض»(277).

وهذا الإمام مالك لا يخرج عن عمل أهل المدينة، ويصرح في موطئه بأنه أدرك العمل على هذا، وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا(278).

ويقول الإمام الشاطبي: «فالمكلف بأمور الشريعة إما أن يكون مجتهداً فيها أو يكون مقلداً صرفاً، أو يكون غير بالغ مبالغ المجتهدين»(279).

وابن حبيب كان مجتهداً بارعاً من أئمة الاجتهاد في المذهب، ولذلك يمكن تسميته كما سبق القول بمجتهد المذهب، لأن جل اجتهاداته في الفقه بنيت على أصول المذهب وعلى أقوال الصحابة والتابعين، وما أخذه بمسائل معينة في الفقه وذهابه فيها مذهب الحنيفة والشافعية أو الحنبلية أو الظاهرية إلا دليل على اجتهاده وإعماله للنظر والرأي، كما أن كتابه الواضحة بين فيه أصول الفقه واستنبط منه كثيراً من الفروع الفقهية وأعمل النظر فيها واجتهد، فجاءت آراؤه مبنية على أسس علمية واضحة

(274) ن: شرح تنقيح الفصول ص: 430 مواهب الجليل 30/1 والآية في سورة التغابن /جزء من الآية: 16

(275) ن: أعلام الموقعين 181/2، الاعتصام للشاطبي 343/2.

(276) أعلام الموقعين 185/2.

(277) نفسه.

(278) نفسه.

(279) الاعتصام 342/2 وما بعدها.

المعالم، وبالواضحة يكون قد ساهم في وضع اللبنات الأولى لبناء الفقه المالكي على قواعد لم يسبقه أحد إليها.

وهذه القواعد كانت تخدم المذهب المالكي حيث وظفها من جاؤوا بعده وأخذوا بها في آرائهم، إذ أن جميع الآراء الواردة في الواضحة استقاها ابن حبيب من شيوخ المذهب.

أما عن كونه مقلداً فلا نعرف عنه شيئاً في هذا المضمار من كونه قلد عالماً في مسألة معينة، كل ما هنالك أنه كان مقلداً لإمامه مالك صاحب المذهب وإن كان خالفه في بعض الأحيان، وهذه سمة جميع فقهاء المذاهب.

ولهذا يصح ما قاله ابن خلدون: «وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل»(280).

وعلى هذا، فابن حبيب مجتهد، والمجتهد له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا تقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهدها صاحب المذهب، وهو المسمى بمجتهد المذهب، والدليل على جواز ذلك وقوعه في كثير من الأعصار بلا نكير من المتبحرين في مذاهب جميع الأئمة(281).

(يتبع)

(280) المقدمة ص:449.

(281) ن: أصول الفقه للخضري ص: 383.

الإمام الشاطبي والخصائص العامة لفكره (1)

للأستاذ نعيم الحلواني

في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، وفي عصر تميز باجتماع لفت الأنظار بين نور العطاء والتجديد العلمي من جهة، وظلمة الواقع السياسي الممزق والمنحل من جهة أخرى، ولد في غرناطة، في أقصى الغرب الإسلامي : أبو إسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، الذي عاش في عهد ملوك بني الأحمر حياة غنية كانت حافلة بالمؤلفات الرائدة، والمحاورات الرفيعة، والمواقف الجريئة، مع ثبات واضح على الحق، وإصرار تام على مناهضة كل مظاهر الانحراف والضلال في الدين.

كانت الأندلس في ذلك الحين تعيش جوا سياسيا حالكا تجلت مساوئه في تقهقر عسكري متتابع أمام جيوش الغزو النصراني القادم من جهة الشرق الأوربي مدفوعا بعوامل الحقد الديني ومستفيدا إلى أقصى حد من ضعف المسلمين الذي كان نتيجة للاضطراب البالغ في مؤسسة الحكم وقيادة الدولة، بعد سنين طويلة من الصراع الدموي على السلطة، والسعي الى الوصول اليها بشتى الوسائل، ولو عن طريق الاستعانة بالأعداء للتغلب على المنافسين من الإخوة في الدين !

وكما هو معروف بالتجربة والنظر، فإن المفاسد السياسية هي (أم

ملاحظة: يرمز حرف ع في الهوامش إلى كتاب الاعتصام، وحرف م إلى كتاب الموافقات

المفاسد) من حيث تستتبع دائما فسادا شاملا في كل جوانب حياة الأمة، لأن الناس (على دين ملوكهم)، ومن المستحيل أن يستقيم الظل والعود أعوج، ولذلك فقد عانى المجتمع الأندلسي في تلك الآونة من مفاسد دينية واجتماعية وخلقية متنوعة تبدت في مظاهر الانحلال والتفسخ مع انتشار البدع والانحرافات.

لكن الواقع الثقافي حافظ - رغم ذلك كله - على مقدار من عافيته النسبية، وخاصة في غرناطة التي عرفت في ذلك الحين حركة علمية نشطة مثلت الوجه الأبرز من وجوه المقاومة لتيار الانحطاط الذي سرى في كيان الأمة إلى درجة التمكن. وهو مظهر صحي يعود الفضل فيه إلى وجود ثلة من العلماء الكبار، بعضهم مواطنون أصليون، وآخرون وفدوا اليها إما هجرة من المدن التي استولى عليها النصارى، وإما قصدا من بلدان المغرب الإسلامي الذي كانت تربطه مع بلاد الأندلس دوما صلات سياسية واجتماعية وعلمية عميقة. وهكذا مثل العلماء - كما هي العادة أبدا عندما يضعف النظام السياسي أو ينهار - حصنا للمسلمين وحمى للملة والدين، يؤلفون الكتب، ويلقون الدروس، وينشرون المواعظ ويعلمون التلاميذ ناقلين إليهم أمانة العلم والجهاد كما تلقوها هم ممن سبقهم. وكان من هؤلاء التلاميذ الذين عرفتهم مساجد غرناطة وحلقات العلم فيها آنئذ : إمامنا الشاطبي.

لا تتحدث المصادر التاريخية وكتب التراجم حديثا مسهبا ضافيا عن حياة الشاطبي بأطوارها المختلفة وتفاصيلها المتعلقة بشخصيته ودوره العلمي والاجتماعي، وصور علاقاته العامة. ويربط بعض الباحثين بين هذه الملاحظة وما هو معروف من عدم نيل الشاطبي الشهرة التي يستحقها في الأوساط العلمية خلال الفترة الممتدة من عصره الى عصرنا الحاضر حيث سطع نجمه وتألق اسمه، وأصبح واحدا من أبرز أعلام المسلمين وأوسعهم شهرة وتأثيرا. وقد أثمرت هذه الشهرة مباحث مستفيضة وكتبا متعددة عنيت بآرائه وإنتاجه العلمي. ووجه بعضها - إلى جانب ذلك - عنايته إلى

جمع ما هو متناثر من تفاصيل حياته وترجمته، فأفلحت في توفير مادة أكملت أمام أنظار المهتمين صورة الشاطبي، العالم الجليل صاحب الأثر البالغ في الحياة الفكرية لعصره السالف، وعصرنا الحاضر. ولذلك سوف نقتصر نحن هنا على إيراد نبذة من ترجمته، اكتفاء بما تضمنته تلك المؤلفات[1].

لجأت أسرة الشاطبي الى غرناطة لما سقطت مدينتهم الأصلية (شاطبة) بيد الإسبان، وفي هذه الحاضرة الأندلسية العامرة بالعلم ومظاهر المدينة الراقية ولد أبو إسحاق في سنة لم يرد عن المؤرخين تحديد دقيق لها[2]، وقد توجه في سن مبكرة إلى طلب العلم على يد شيوخها الكبار، يأخذ عن كل واحد منهم ما اشتهر به من فروع المعرفة، وكان من أبرز هؤلاء الشيوخ : ابن الفخار البيري* - أبو سعيد بن لب** - أبو عبد الله المقري الكبير*** - أبو القاسم الحسني السبتي**** - أبو العباس

(1) بناء على ذلك تتنوع مصادر ترجمة الشاطبي ما بين قديم وحديث ومعاصر فمن أبرز مصادر ترجمته القديمة : الحديثة - التنبكتي : نيل الابتهاج. - مخلوف : شجرة النور الزكية. - الزركلي : الأعلام. المجاري : برنامج المجاري... أما مصادر ترجمته المعاصرة فمن أوسعها وأكثرها استقصاء :

- أبو الأجفان محمد : مقدمة الإفادات والإنشادات.
- أبو الأجفان محمد : مقدمة فتاوى الإمام الشاطبي
- العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة.

(2) رجح الأستاذ حمادي العبيدي أن يكون مولد الشاطبي قريبا من سنة (730م). انظر كتابه : الشاطبي ومقاصد الشريعة : ص 12.

* - ابن الفخار البيري : أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري الأندلسي، فقيه لغوي قارئ، كان شيخ النحاة في عصره، أخذ عنه خلق كثيرون منهم ابن زمرك والشاطبي ولسان الدين بن الخطيب. توفي سنة (754هـ).

** - أبو سعيد بن لب : أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الغرناطي، فقيه شاعر لغوي، كان مفتيا لغرناطة وخطيبا لجامعها، ولد سنة (710هـ)، وتوفي سنة (782هـ).

*** - أبو عبد الله المقري الكبير : أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري، صاحب كتاب القواعد المشهور. ولد بتلمسان، وارتحل الى المشرق، ووفد على غرناطة سفيرا لدى أميرها من قبل ملك المغرب أبي عنان المريني - توفي بفاس سنة (759هـ).

**** - أبو القاسم الحسني السبتي : أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي، الفقيه اللغوي. ولد بسبتة سنة (697هـ). وتوفي بغرناطة سنة (760هـ)، وكان فيها قاضيا وخطيبا.

القباب***** ـ أبو عبد الله الحفار******. وهي أسماء لا يخفى على رجال العلم وطلبته أنها لعلماء أجلاء لهم مكانتهم في علوم الفقه وأصوله واللغة العربية وغيرها، وهو أمر يهمنا منه الآن دلالته على المستوى العلمي الرفيع المتوقع توفره لدى تلاميذ أمثال هؤلاء الشيوخ.

لقد استفاد الشاطبي غاية وسعه من الآفاق العلمية الرحبة التي فتحها أمامه أولئك الأساتيذ الكبار. وبما تلقاه على أيديهم من علوم، إضافة إلى ما يوفره من أسباب النضج الفكري جو ثقافي عام مزدهر نسبيا، مع شيء من الاستقرار السياسي عرفته الدولة في مدة حياته. خاض ذلك التلميذ المتقد ذكاء وعبقرية بحار علوم الشريعة غير هياب ولا متردد، تحذوه همة عالية إلى سبر أغوارها وكشف أسرارها، معرضا عن كل ما قد يحول بينه وبين بلوغ هذا الهدف السامي من عوارض وعقبات، إلى أن بلغ الطالب مراده، وفتقت له أكمام العلوم عما كان يرمي اليه من بواطنها، فعاد أدراجه من تلك الرحلة الصعبة، التي وصفها في بداية كتابه الاعتصام[3]، وقد استوى عالما في رتبة من النضج صيرته بعد مرحلة الطلب أستاذا لغيره ممن أصبحوا تلاميذ له، يعلمهم ويربيهم ويوجههم حسب مبادئ مدرسته العلمية والفكرية التي أرسى قواعدها وأحكم ـ بعد جهد ـ مبادئها. وقد برز من هؤلاء التلاميذ نفر كانت لهم بدورهم شهرتهم ومكانتهم العلمية المرموقة، منهم، أبو عبد الله محمد المجاري* ـ أبو يحي

**** ـ أبو القاسم الحسني السبتي : أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي، الفقيه اللغوي. ولد بسبتة سنة (697هـ). وتوفي بغرناطة سنة (760هـ)، وكان فيها قاضيا وخطيبا.

***** ـ أبو العباس القباب : أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن المشهور بالقباب. تولى الفتيا بفاس، وله فتاوى مشهورة ومجموعة. من تآليفه : شرح على قواعد عياض، واختصار أحكام النظر لابن القطان. توفي سنة (779هـ) أنظر ترجمته في نيل الابتهاج : ص 102-103.

****** ـ أبو عبد الله الحفار : محمد بن علي بن محمد بن أحمد الأنصاري الشهير بالحفار. إمام غرناطة ومحدثها ومفتيها. له فتاوى نقل بعضها صاحب المعيار. توفي سنة (811هـ). انظر ترجمته في نيل الابتهاج : ص 477.

(3) الشاطبي : الجزء الأول ـ ص 31 وما بعدها.

* ـ أبو عبد الله محمد المجاري : أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي، نشأ بغرناطة وأخذ العلم عن رجالها، ومنهم الشاطبي، ثم رحل إلى المشرق. توفي سنة (862هـ).

بن محمد بن عاصم** - وأخوه أبو بكر القاضي***...

لم يقف نشاط أبي إسحاق العلمي عند حد التربية والتعليم في الحلقات الدراسية التي أنشأها لهذه الغاية، وعبر مراسلاته المعروفة مع تلاميذه يفتيهم ويربيهم، بل إنه نهض أيضا بأعباء التأليف، فوضع عددا من الكتب الهامة، ذكر منها مترجموه : الموافقات - الاعتصام - الافادات والانشادات - شرح الخلاصة في النحو - كتاب المجالس عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق - أصول النحو - شرح الألفية. ووجدته ذكر في الاعتصام أنه قد وضع جزءا مفردا فيما يؤخذ على ابن سهل في نوازله[4] : (وربما احتجوا على ذلك بما يفعله بعض الناس، وبما وضع في «نوازل ابن سهل» غفلة عما أخذ عليه فيه، وقد قيدنا في ذلك جزءا مفردا، فمن أراد الشفاء في المسألة فعليه به، وبالله التوفيق).

يصنف كتاب الموافقات في غالب الأحوال على أنه كتاب في علم أصول الفقه، إلا أن بعض الكاتبين المعاصرين يرى أنه يدخل في زمرة كتب (فلسفة التشريع) أو أسرار التكليف) حسب تسمية الشاطبي نفسه[5]. لكن الذي وجدناه بينا لدى مطالعتنا لهذا الكاتب أنه بحق (موسوعة علمية) جامعة، بحيث يصعب أن نفرده بتصنيف ضيق يدخله ضمن القائمة الخاصة بعلم معين دون غيره. صحيح أن كتب الأصول تميزت عموما، وبعد مرحلة اكتمال جوانب هذا العلم ووضوح معالمه، بأنها شديدة التنوع من حيث مضمونها، فكانت تحتوي إلى جانب المباحث الأصولية على مباحث منطقية ولغوية وكلامية...، إلا أن هذه الخاصية كانت فيما يتعلق

** - أبو يحي بن عاصم : أبو يحي بن محمد بن عاصم، فقيه أديب أصولي محدث، تولى الوزارة لملوك بني الأحمر. توفي شهيدا في جهاد النصارى سنة (813هـ).

*** - أبو بكر بن عاصم : أبو بكر محمد بن عاصم، قاضي غرناطة. صاحب الأرجوزة الشهيرة باسم (تحفة الحكام). اختصر كتاب شيخه «الموافقات» وسمى مختصره (نيل المنى في اختصار الموافقات). توفي سنة (829هـ).

(4) الشاطبي : (598/2).

(5) البوطي محمد سعيد رمضان : مشروعية الإيثار في الشريعة الإسلامية وضوابطه عند الإمام الشاطبي - مجلة الموافقات - العدد الأول - ص : 151.

بتلك الكتب (دخيلة) أو طارئة، يرجع سببها إلى التقليد المحض لمناهج السابقين أو إلى غلبة صنعة الكاتب واهتماماته، كما قاله الغزالي[6]، مما جعل هذا الأمر محلا لانتقادات اللاحقين، بل وتجاوزهم له أيضا. أما كتاب الموافقات فإن صفة التنوع فيه لم تكن دخيلة ولا مصطنعة، وإنما هي من صميم قوامه، ومكونات نسيجه، يأخذ بعضها بحجز بعض، ضرورة اكتمال المعنى وتمام وجوه العرض والاستدلال. ففي كتاب الموافقات مباحث أصولية، ومسائل فقهية وقضايا لغوية، وقواعد تربوية... بل لا أجد ترددا في القول بأنني لم أطلع حتى الآن ـ مع توفر الاهتمام والمتابعة ـ على كتاب يؤصل المدرسة التربوية الربانية تأصيلا شرعيا متينا، ويوضح خيطها الأبيض من خيطها الأسود، نافيا عنها خبث الانحراف وزور الجهل والضلال، كما فعل ذلك الشاطبي في الموافقات، حتى أصبحنا بعد مطالعته نقول : من أراد أن يتعلم الربانية، علما قائما، بقواعد ثابتة ومبادئ راسخة، فعليه بموافقات أبي إسحاق.

هذا الكتاب النفيس غمره تيار الانحطاط الحضاري الذي سبق ولادته، ثم عاصرها، ليزداد بعدها تدهورا، فبقي جوهرة مكنونة خفية عن الأنظار، إلى أن قدر الله عز وجل لها أوان حياة جديدة على يد رواد النهضة الإسلامية الحديثة من علماء أفاضل، فنفضوا عن هذا الكتاب غبار النسيان، وقدموه لرجال العلم وطلبته كنزا مخبوءا، فتلقفته الأيدي بشوق كبير، يعضده شعور عام انتاب الأمة كلها بلزوم تجديد نهضتها، والقيام بأسباب صحوتها بعد سبات طويل. ولم يلبث أن نال شهرة فائقة، وحظي بتقريظات عالية تعكس مكانته وقيمته الخاصة. وقد اتفق على تقديره على حد سواء خيرة علماء الشريعة، وفقهاء القوانين الوضعية. قال العلامة الدريني[7] (الموافقات في أصول الشريعة للإمام الشاطبي من أنفس ما

(6) الغزالي : المستصفى : (1/9-10).

(7) الدريني محمد فتحي : المناهج الأصولية ص 20 هامش. وأنظر أيضا ما قاله العلامة الزرقاء في كتابه (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) الجزء الأول ص 119 هامش.

كتب في علم الأصول، باتباعه منهجا في البحث يختلف عما سلكه الأصوليون جميعا من مناهج تقليدية) وقال الدكتور صبحي المحمصاني[8] (كتاب الموافقات هو من دون شك من أنفس ما كتب في علم الأصول وفي التشريع الإسلامي، وذلك بشهادة الأستاذ الشيخ محمد عبده نفسه، والشيخ محمد الخضري).

لقد لفت نظري بقوة أن إهمال كتاب الموافقات أو شهرته، كانت بمثابة المعيار غير المقصود لحالة الأمة تخلفا ونهوضا، فقد لفه النسيان زمن الانحدار، ورافق ذيوعه إرهاصات الصحوة الإسلامية المبكرة، بل إن تألقه يزداد بتألقها، ومع بلوغها عتبة التمكن أصبح ذلك الكتاب وصاحبه موضوعا لعشرات المقالات والكتب والأبحاث الجامعية، وهذا أمر يدل على أنه سفر يتلاءم مع روح التجديد، ويستجيب لدواعي التحضر والإصلاح.

أما كتاب الاعتصام فهو مرآة صادقة لشخصية الشاطبي ولعصره، فعصره - كما قلنا آنفا - عصر التقى فيه فساد نظام الحكم السياسي مع انتشار الانحرافات الدينية والعلمية والآفات الاجتماعية والخلقية. ولم يكن أبو إسحاق من العلماء الذين يفتقرون إلى حس المسؤولية وتقدير واجب القيام بأعباء الوراثة النبوية في التعليم والتربية والإصلاح، وهو الرجل الذي ما انفك ينادي بضرورة الجمع بين العلم والامتثال، وأنه لا علم معتبر في نظر الشرع إلا ما انبنى عليه عمل. لقد كان الإصلاح همه، ومقاومة الانحرافات والبدع شغله، لكن الغرض لم يكن قريب المنال، والمأمول دون الوصول اليه عقبات، إذ كما للحق رجال، فإن للباطل حراسه عن وعي أو عن جهالة، ولذلك لاقى الشاطبي في قيامه بواجبه كعالم عامل عناءً شديدا وصل حد المحنة التي جعلته امرءا غريبا وهو بين ظهراني أهله وعشيرته[9]. هذه المحنة لم تزده - بفضل الله - إلا إصرارا على الحق وثباتا في موقع

---

(8) المحمصاني صبحي : النظرية العامة في الموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية - الجزء الأول - ص51 نقلا عن حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ص : 110.

(9) انظر الشاطبي . ع : الجزء الأول : ص 33 وما بعدها

الدفاع عن صفاء الدين ونقاء العقيدة، متمسكا بضرورة تبصير الناس بحقائق دينهم، داعيا الى الاحتكام لميزان الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح. وقد لجأ في ذلك إلى كل وسيلة ممكنة، ومنها التأليف، فهو عندما لم يجد في مسألة البدع مصنفا يفي بالحاجة، ويعطي هذا الموضوع الخطير حقه من التجلية والبيان، شرع في وضع كتاب يسد هذه الثغرة ويتدارك تلك الثلمة، وسماه «الاعتصام»، لكنه مات قبل أن يتمه.

إن آثار الشاطبي المكتوبة لم تقتصر على تلك المؤلفات، بل كانت له أيضا مراسلات ومراجعات مع أئمة عصره، ومع ثلة من تلاميذه، تناولت مواضيع مختلفة : من مناقشة بعض المسائل العلمية الدقيقة التي أراد أن يستقصي فيها وجه الحق بدقة وتحرير بالغ، إلى فتاوى وتوجيهات كانت تطلب منه، وانتهاء بمواقف إنسانية فيها عرض شكوى أو بث نجوى.

لقد عرف هذا العالم الغرناطي بصفات حميدة وأخلاق رفيعة : كان شديد التمسك بالكتاب والسنة، ميالا للسماحة والتيسير، طيب القلب، زاهدا متواضعا، معرضا عن الجدل، متنكبا سبيل التكلف، محافظا على موقف الرحمة للمسلمين، وقد ظل هذا منهجه، وتلك سجيته، إلى أن لقي ربه يوم الثلاثاء، الثامن من شعبان، سنة : 790هـ (1388م)[10]، مخلفا آثارا علمية وفكرية رائعة جعلت الكثير من علماء الأمة يصفونه بأنه واحد من أبرز المجددين في تاريخ الإسلام.

لم يبق بين أيدينا من مؤلفات الشاطبي إلا : كتاب الموافقات، وكتاب الاعتصام، وكتاب الإفادات والإنشادات، إضافة إلى فتاواه المتناثرة التي جمعها الأستاذ محمد أبو الأجفان في كتاب واحد سماه (فتاوى الإمام الشاطبي) كذلك حفظت لنا بعض كتب التراجم لمحات من سيرته ذكرنا سابقا أن عددا من الباحثين المعاصرين قاموا بجمعها مع الدراسة والتحليل.

هذا هو تراث الشاطبي المتوفر اليوم لمن يريد أن يدرس شخصيته،

(10) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة : ص 13-14-15-16-17.

ويتعرف على آرائه العلمية وأفكاره التربوية والاصلاحية، ولا شك أنه كاف إلى حد بعيد ليعطينا صورة متكاملة عن مدرسة هذا الإمام منهجا ومضمونا، وليعرفنا بالتالي على المميزات العامة لفكره التي تتبعناها من خلال تلك المؤلفات، فوجدنا أهمها ينحصر فيما يلي :

أولا : اهتمامه بالكليات والأصول العامة :

يعتبر الإمام الشاطبي أحد أفراد طائفة قليلة من العلماء الذين تمتعوا بخاصية النظر الكلي، ووجهوا عنايتهم بالدرجة الأولى إلى كليات الشريعة، لأنها المعبر الأهم عن روح الدين ومقاصده الجامعة. فابتداء من خطبة كتابه الموافقات أعلن أبو إسحاق أنه عازم على أن يضمن تأليفه ذاك (الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء)[11]، إشارة منه إلى أن عنايته الكبرى ستكون منصبة على الأصول والقواعد، أي على الكليات، وهو المعنى الذي أكده أيضا حين أوضح أن النظر الكلي هو النظر الذي باعتباره انتظم سلك كتابه، فكان القانون المهيمن على تركيبه وبنائه : قال[12] : «وإذا نظرت بالنظر المسوق في هذا الكتاب تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية..».

بيد أن هذه الخاصية لم تقتصر فقط على كتاب الموافقات، بل كانت موجودة أيضا في كتابه الهام الآخر : (الاعتصام)، بحيث يمكننا أن نقول : إن تآليفه عامة متميزة بخاصية ضم الجزئيات بعضها إلى بعض توصلا منها إلى معنى كلي وقاعدة عامة تتصف بصفة اليقين والقطع، ومن ثم تصبح بمثابة المعيار الحاكم لجزئيات أخرى يعرف حكمها بعرضها عليها وتحليلها على ضوئها[13].

أسباب اهتمام الإمام الشاطبي بالكليات : يرجع اهتمام الشاطبي بكليات الشريعة إلى أسباب عديدة من أهمها :

(11) الشاطبي : م : (17/1).

(12) الشاطبي : م : (304/3-305). قال الشيخ دراز تعقيبا على هذه العبارة : (أي... بالنظر الكلي الأصولي الذي يعنى به كتاب الموافقات). انظر : هامش (3) م : (304/3).

(13) السلامي محمد المختار : مقاومة أبي إسحاق للبدع - مجلة الموافقات - العدد الأول - ص : (307).

1 ـ تأثره ببعض شيوخه الذين كانوا يرون أن العلم النافع هو الكليات العامة فالشاطبي تأثر إلى حد بعيد بآراء شيوخه واتجاهاتهم العلمية والفكرية، ومن أبرز هؤلاء الشيوخ الذين تركوا أثرا كبيرا في تكوينه العقلي : أبو علي الزواوي[13م]، وهو عالم جليل كان له رأي في العلم طالما حدث به طلابه ووجههم إليه، مفاده : (أن العلم النافع حقا هو ما كان كليات وأصولا عامة تحيط بالمسائل الجزئية، وتجعل العقل مهيمنا عليها)[14]. ويبدو أن هذا الرأي كان صدى لاتجاه علمي سائد في غرناطة آنئذ، بدليل أن هذه المدينة كانت تحتضن مدرسة راسخة في علم قواعد الفقه العامة كما سيأتي.

2 ـ اعتقاده أن من مقاصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة : وقد عبر عن هذا الاعتقاد صراحة بقوله[15]. (قصد الشارع : ضبط الخلق إلى القواعد العامة...)، وهو رأي جاء ثمرة لمباديء وأصول أخرى بينها الشاطبي واستدل عليها في مواضع عدة : منها : أن (الحالة التي وضعت عليها الشريعة... هي حالة الكلية... لأنها موضوعة على الأبدية وإن وضعت الدنيا على الزوال والنهاية)[16]. ومنها: أن المراد بقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم[16م]﴾ هو إتمام الكليات بحيث لم يبق في الدين قاعدة يحتاج إليها في إحدى مراتب كلياته، وإلا وقد بينت على أفضل ما

(13م) أبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي : فقيه أصولي كانت له مشاركة في كثير من العلوم. ولد ببجاية سنة (710هـ) وفيها قضى طفولته وشبابه، وقد أخذ العلم عن شيوخها وشيوخ تلمسان، ومنهم والده علي بن عبد الله والشيخ منصور المشذالي والخونجي وغيرهم. قدم الأندلس سنة (753هـ)، وأقام فيها بغرناطة إلى سنة (765هـ) حيث أخذ عن ابن الفخار البيري الذي أذن له بالتحليق بموضع تدريسه، فتلقى العلم على يديه نفر من التلاميذ، منهم أبو إسحاق الشاطبي. ثم عاد إلى تلمسان وتوفي بها. قال التنبكتي في نيل الابتهاج : (كان حيا بعد السبعين وسبعمائة).

انظر ترجمته في : نيل الابتهاج : ص (611-612-613). شجرة النور الزكية : ص : 234.

(14) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ـ ص : 79-80.

(15) الشاطبي : م : (197/3)

(16) الشاطبي : ع : (817/2).

(16م) سورة المائدة ـ الآية (3).

يكون عليه البيان[17] ومنها : أن (تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لاجزئي، وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية[18].

وهي مبادىء ثابتة تؤدي يقينا إلى الاعتقاد بأن الشارع قاصد إلى ضبط المكلفين، وأن كون هذا الضبط وفق قواعد كلية عامة، نظرا لاستحالة حصر الجزئيات، إذ (لا بد في التشريع العام من قواعد عامة)[19].

ومن الغريب أن بعض الكاتبين المعاصرين أخرج هذا المعنى الصحيح عن محله ودوره، فاشتط به إلى درجة القول بأن (الشريعة الإسلامية لم تأت إلا بمبادىء عامة وقواعد أساسية وخطوط عريضة)[20]! وهي دعوى يراد من التسليم بها أن تكون مقدمة لنتائج لا تقف عند حد مخالفة نظام الأحكام الشرعية بصورة فجة ومزاجية، بل وتعود على أسس هذه الأحكام بالنقض والتخريب.

3 ـ مداومته على النظر في معقولات الشريعة ومنقولاتها، مع ذهن وقاد وموسوعية في التحصيل : إن اهتمام الشاطبي بالكليات، وقدرته الكبيرة على التوصل اليها وصياغتها بالشكل المناسب والمعبر، هو نتيجة لمداومته على ترديد النظر في منقولات الشريعة ومعقولاتها، وأصولها العامة وفروعها الجزئية، مع بصر علمي ثاقب، وذهن ذكي وقاد، إضافة إلى شمولية المطالعة وموسوعية التحصيل، وقد نص على تعمقه في مختلف العلوم الشرعية ومداومته على النظر فيها بقوله[21]: (وذلك أني ـ ولله الحمد ـ لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم اقتصر منه على علم دون علم... بل خضت في لجج خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء...)

---

(17) الشاطبي : ع : (816/2).

(18) الشاطبي : م : (274/3). هو المعنى نفسه الذي عبرعنه المرحوم علال الفاسي بقوله : إن القرآن الكريم (أحكامه... كلية في الغالب، وعليها مدار كل الأحكام الفرعية، ومبنى التشريع والقضاء). انظر كتابه : مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها : ص 86.

(19) دراز : م : (197/3) ـ هامش (3).

(20) سيف الدين مراد : مجلة العالم ـ العدد (515) ـ ص : 41.

(21) الشاطبي : ع : (31/1).

في حين أنه أشار إلى الربط بين هذا التعمق وتلك المداومة من جهة، وبين التمكن من أصول الأحكام وكلياتها من جهة ثانية بقوله[22]: (وعلى طول العهد ودوام النظر، اجتمع لي في البدع والسنن أصول قررت أحكامها الشريعة، وفروع طالت أفنانها، لكنها تنتظمها تلك الأصول...).

إن قراءة مؤلفات الشاطبي على ضوء معطيات سيرته الشخصية، تعكس لنا بجلاء أن تعمقه في دراسة العلوم بذهن متفتح هو الذي خوله قدرة التمكن من أسرار الشريعة ومقاصدها، وأتاح له ملكة ضبط قواعدها والجمع بين أصولها وفروعها[23].

4 ـ تكونه بعلم قواعد الفقه العامة الذي كانت مدينته غرناطة مدرسة راسخة فيه : فمن بين العلوم الشرعية التي تلقاها الشاطبي عن شيوخه، وكانت من المعارف الناضجه والراسخة في مدينته غرناطة: علم القواعد الفقهية. فقد عاصر رجلا من أشهر علماء هذا الميدان هو: أبو عبد الله محمد بن محمد المقري صاحب كتاب «القواعد الفقهية» الذي درسه الشاطبي على يديه[24].

ولا شك أن التمكن من هذا العلم يساعد كثيرا على تكوين النظر الشامل والفهم الكلي، من حيث تعتبر القواعد الفقهية العامة قوانين جامعة لمعنى يتحصل من استقراء عدد كبير من الجزئيات والفروع، ثم تضبط به أيضا فروع وجزئيات أخرى تندرج تحته، وهذا الترداد للملكة العقلية ما بين جمع للمعاني، ومن ثم التفريع عليها، هو خير وسيلة لاستجلاء آفاق العلوم ودقة فهمها كلا وجزءا.

5 ـ اقتناعه بأن تتبع الجزئيات والفروع نفعه نسبي وفائدته مؤقته، نظرا لما تتصف به من خاصية التجدد والاستمرار طالما بقي الناس على وجه الأرض، ينشطون ويتصرفون ويتعاملون. إضافة إلى أن هذه

---

(22) الشاطبي : ع : (41/1).

(23) الشاطبي : الافادات والانشادات ـ ص : 18.

(24) النجار عبد المجيد : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ـ ص : 185.

الجزئيات تبلغ درجة من الكثرة، والتنوع، والانتشار بتعدد بيئات المسلمين، يصعب معها جدا أن تستقصى بشكل تام، أو حتى أغلبي. ولذلك وجه عنايته الى الأصول والكليات لأنها بمثابة معيار يمكن أن يستوعب كافة المحدثات التي يشملها معناه، مهما تعددت[25].

6 - اهتمامه بتجديد العقلية الإسلامية، وخاصة العقلية الأصولية : توجهت همة الشاطبي كما سنرى الى التجديد والإصلاح، وهي غاية تتحقق أولا في العلم والفكر، ثم تجد تطبيقاتها في مناحي النشاط الإنساني الأخرى. ومن هنا فقد اهتم بشكل خاص بالتجديد العقلي، وعلى رأسه التجديد في التفكير الأصولي. وكانت أبرز اسهاماته في هذا المجال هي تخليص منهج هذا العلم من ظاهرة الاستغراق في الجزئيات، وتوجيهه نحو الاهتمام بالكليات الجامعة القادرة وحدها على تلبية مستجدات الحياة مهما تشعبت[26]. فعموم الكليات وثباتها وشمولها هو الذي يمكن أن يتجاوب مع ما تتميز به الشريعة الإسلامية من خصائص الشمول والعموم والدوام. ولذلك نلاحظ أن علماء الأمة يؤكدون حتى وقتنا الحاضر على (أن النهوض بالشريعة الإسلامية وجعلها مواكبة لقضايا العصر... إنما يكون بالتوجه إلى كليات الشريعة وأصولها وقيمها الإنسانية الخالدة)[27].

منهج الإمام الشاطبي في التقعيد الأصولي : اتبع الشاطبي في كتابيه الاعتصام والموافقات منهجا شبه مطرد في العرض : حيث يبدأ كلامه بمطلع مكثف جامع مختصر تكون تتمة المسألة أو الفصل بسطا له وشرحا لمعانيه على جهة التفصيل والتمثيل والاستدلال ودفع شبه الخصوم...

وقد تحرى بعض الباحثين منهجه الخاص بالتقعيد الأصولي في كتابه الموافقات، فوجده قائما في الغالب على الخطوات التالية :

(25) أبو فارس حمزة : البدع وموقف الإمام الشاطبي منها - مجلة الموافقات - العدد الأول ص : 322.

(26) لونيس بلقاسم : نظرات في فقه الدعوة عند الشاطبي - مجلة الموافقات - العدد الأول - ص : 161-162.

(27) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة - ص : 5

ـ عرض القاعدة الأصولية أولا، ثم تعريفها وإيراد أمثلتها.

ـ الاستدلال لتلك القاعدة بما يتبدى له من أدلة نقلية وعقلية.

ـ ذكر الاعتراضات المحتملة على هذه القاعدة، يليه رده لتلك الاعتراضات الذي يتميز في معظم الأحوال بالدقة وحسن التوظيف للمعلومات.

ـ توضيح ما ينبني على هذه القاعدة من مبادئ وأحكام.

وبصورة إجمالية تتصف هذه القواعد الأصولية بالخصائص التالية :

1 ـ انها عامة تنطبق على سائر جزئياتها بغض النظر عن ملابسات الجهات والأشخاص.

2 ـ انها مجردة عن اعتبارات الظروف الزمانية والمكانية بحيث يعطي تطبيقها حكما موضوعيا عاما.

3 ـ انها إما شرعية مستخلصة من نصوص الشارع ومقاصده أو لغوية قائمة على دلالات الألفاظ ومعانيها[28].

وكما هو واضح فإن منهجه محكم حسن الترتيب قوي البنيان، كل خطوة فيه تعتمد على ما قبلها وتكمله. ويلاحظ في أدلته أنها تتنوع ـ كما ذكرنا ـ إلى نقلي موثق وعقلي محقق، وهو يسترسل كأنه يغرف من بحر، ولا يزال يضيف جزئيا ظنيا إلى آخر مثله حتى يتخلص بين يديه من تظاهر الأدلة المتنوعة دعوى صحيحة في درجة اليقين والقطع[29]. ثم لا يكتفي بذلك، بل يعطف على الاعتراضات المحتملة فينقضها واحدا تلو الآخر إلى أن يطمئن أخيرا لتجريده خصمه من كل حجة ونقد. ومن هنا نقول : إن الشاطبي إذا أحكم الاستدلال على أمر، صعب الرد عليه.

من مظاهر اهتمام الشاطبي بالكليات: عنايته بوضع الضوابط وتحريرها: إن وجود الضابط الذي ترد إليه التصرفات فيحكمها، محققا ميزة الوضوح وخاصية التوفر على مرجع ميسر لبيان الأحكام، يتشوف إليه

(28) المريني الجيلالي : التقعيد الأصولي عند الإمام الشاطبي ـ مجلة الموافقات ـ العدد الأول ص : 201-204.

(29) القرضاوي يوسف : الجوانب التربوية عند الإمام الشاطبي ـ العدد الأول ـ ص : 143.

الشارع، كما يظهر بجلاء عند ترديد النظر في التشريعات التي وضعها للخلق.

ولهذا الضبط فوائد عامة ترجع إلى العلماء ومن دونهم، أشار إليها ابن عاشور بقوله[30]: إن الشريعة (قد نصبت للعلماء أمارات التشريع بالأوصاف والمعاني المراعاة في التشريع، ونصبت لمن دونهم حدودا وضوابط تحتوي على تلك المعاني التي قد تخفى على أمثالهم، وهي صالحة لأن تكون عونا للعلماء، وتهديهم عند خفاء المعاني في الأوصاف أو وقوع التردد فيها، كما كانت الحدود والضوابط هادية لمن انحط عن درجة العلماء الى أن يرتقي قليلا الى فهم المعاني والأوصاف المقصودة من التشريع فيما تحتويه تلك الضوابط من المعاني والأوصاف الخفية) وله أيضا ثمرة خاصة تعتبر واحدا من أهم مقاصد الشارع المتعلقة بالتكليف، وهي قطع أعذار المكلفين في التقصير بأداء ما ترتب عليهم من مطلوبات[31].

واستنادا إلى تلك الأهمية الكبرى لخاصية الضبط في الأحكام، انتهى ابن عاشور[32] إلى حد تنزيه الشريعة عن أن لا تكون أحكامها منوطة بالانضباط، الذي يعتبر فقدانه صفة من صفات حكم الجاهلية، وهو حكم حذرنا سبحانه وتعالى منه بقوله : ﴿أفحكم الجاهلية يبغون[33]﴾؟!

إن اهتمام الشارع بقاعدة الضبط، وتأييده لها بأشد صور المزيدات، يظهر لنا في كثير من الأحكام الشرعية، ويكفي أن نذكر هنا بطلان أي من الفرائض الموقتة إذا أداها المكلف خارج وقتها المحدد شرعا. أما التفات العلماء إلى هذه القاعدة ومراعاتهم لها في اجتهاداتهم، فنمثل له بموقف الإمام مالك رحمه الله من مسألة خيار المجلس في البيع : حيث أنكر على القائلين من السلف بهذا الخيار وقال : «ليس لهذا عندنا حد محدود ولا أمر معمول به»، وقد فسر أصحابه عباراته (بأنه أراد : أن

(30) ابن عاشور محمد الطاهر : مقاصد الشريعة الإسلامية ـ ص : 120-121.

(31) المرجع السابق : ص : 124.

(32) المرجع السابق : ص : 120-121.

(33) سورة (المائدة) الآية : 50.

المجلس لا ينضبط، وأنه ينافي مقصد الشريعة في انعقاد العقود)[34]، وبتعبير آخر : إن الأثر الوارد بهذا الخيار تعذر اعتماده اصلا صحيحا عند مالك (لخلوه عن تحديد مقدار المجلس، وعدم وجود عمل في شأنه يفسره، فإن المجلس لا ينضبط[35].

ورغم أهمية الانضباط وتشوف الشارع إليه، فإنه عند تعسره ووجود مصلحة معتبرة راجحة، تتجاوز الشريعة لزوم اعتباره، كما يلاحظ في أحكام المساقاة والقراض وإجارة الأبدان... التي اغتفر ما فيها من غرر لأن الأضرار المترتبة على مراعاته أرجح من تلك الناجمة عن إلغائه[36]. ولكن يبقى الأصل هوالضبط، فما تيسر ضبطه لا بد من ذلك فيه.

لقد تفرع عن اهتمام الشاطبي بالكليات والأصول العامة، عنايته الكبيرة بالكشف عن الضوابط الشرعية ووضعها، نظرا لما يتعلق بها من ضرورات الفهم والتوضيح والتكليف : قال[37]. (...والإحالة على مجهول لا فائدة فيه، فلابد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم) بل إنه جعل الشريعة في جملتها ضابطا لأفعال المكلفين وأقوالهم واعتقاداتهم حين قال[38]: (إن معنى الشريعة: أنها تحد للمكلفين حدودا في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته) وقد احتوت المسائل التي عالجها في كتبه كثيرا من الضوابط، بعضها منقول، وبعضها قرره بنفسه. فمن الضوابط التي نقلها عن غيره من العلماء، وأقرها:

- ما فعله ولاة قرطبة من ضبط الحاكم المفتقد لدرجة الاجتهاد، إلى وجوب الحكم بمذهب فلان ما وجده، ثم بمذهب فلان، درءا للمفاسد المتوقعة عند انعدام هذا الانضباط.

(34و35) ابن عاشور محمد الطاهر : مقاصد الشريعة الإسلامية : ص : 16 ـ ص : 120-121 ـ وانظر في المصدر نفسه : ص : 121-122 : وسائل الانضباط والتحديد التي استخلصها المؤلف من استقراء الأحكام الشرعية.

(36) ابن عاشور محمد الطاهر : مقاصد الشريعة الإسلامية ص : 184-186.

(37) الشاطبي : م : (309/3).

(38) الشاطبي : م : (61/1).

- الضابط الذي نقله عن ابن سيرين[39] ليعرف به حق التواجد من باطله. وقد استحسن ذلك الميزان وقال عنه : إنه (أصل حسن في المحق والمبطل)[40].

- الضابط الذي نقله عن بعض العلماء ليعرف به ما هو من المسائل من أمر الدين، وماهو منها ليس من أمر الدين في شيء[41].

- الضابط الذي نقله عن العلماء ليعرف به المتصدر للفتوى (هل هو في تصدره إلى فتوى الناس متبع للهوى، أم هو متبع للشرع)؟ وهو : أن يشهد له بالعلم غيره من العلماء، ويعلم هو من نفسه ما شهد له به[42].

ومن الضوابط التي قررها هو بنفسه :

- الضابط الذي وضعه لتحديد ما ينشر من العلم وما لا ينشر، وهو (أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله)[43].

- الضابط التقريبي الذي وضعه لبيان زلة العالم التي لا يصح اعتبارها من خلاف العلماء، وهو : (أن ... غالب الأمر أن أصحابها منفردون بها)[44].

- الضابط الذي وضعه للحكم على المكلف بالتقصير، وهو : عدم اتمام المكلف ما حد له، وخروجه عن مقتضى الأمر المتوجه إليه[45].

- الضوابط التي وضعها لتحديد ما يدخل تحت مرتبة العفو، وذلك في الفصل الذي ختم به المسألة العاشرة من مسائل الأحكام، وهي المسألة

(39) أبو بكر محمد بن سيرين : من فقهاء التابعين بالبصرة، اشتهر بتعبير الرؤيا. ولد لسنتين بقيتا من خلافة سيدنا عثمان رضي الله عنه، وتوفي بالبصرة سنة (110هـ). انظر ترجمته في وفيات الأعيان : (646-635/1).

(40) الشاطبي : ع : (354-353/1).

(41) الشاطبي : ع : (734/2).

(42) الشاطبي : ع : (738/2). وهذا الضابط معروف من سيرة الإمام مالك رحمه الله.

(43) الشاطبي : م : (138/4).

(44) الشاطبي : م : (125/4).

(45) الشاطبي : م : (111/1).

التي قرر فيها هذه المرتبة الى جانب مراتب الأحكام الأخرى المعروفة[46].

- الضابط الذي وضعه لما هو مطلوب طلب كفاية[47].

- الضابط الذي وضعه لتمييز ما يعد من باب إسقاط النظر في المسببات، وما لا يعد كذلك[48].

- ضابط الالتفات إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد، الذي وصفه بأنه (قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع، أو على خلاف ذلك[49]).

- الضابط الذي ذكره للتفريق بين ما يعد مشقة في العادة، وما لا يعد مشقة فيها[50].

- الضابط الذي وضعه للتفريق بين العمل المتبع فيه الهوى بإطلاق (حكمه: البطلان)، والعمل المتبع فيه الأمر أو النهي أو التخيير بإطلاق (حكمه: الصحة)، وهو : (تحري قصد الشارع، وعدم ذلك)[51].

- الضابط الذي أورده للفتن، وهو : أنها (ماصد عن طاعة الله) عز وجل[52].

إلى جانب ذلك فإن الشاطبي اعتمد عدم الانضباط حجة في إبطال ما لم يوافق عليه من الفتاوى والآراء، وهذا ما نجده مثلا في تعداده لمفاسد اتباع رخص المذاهب حيث قال[53]: (...والاستهانة بالدين، إذ يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط... وانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف...) وكذلك الأمر في مسألة استشكاله القول بالخروج من الخلاف ورعا، فقد ردجوابا عن هذا الإشكال لحيثيات

(46) الشاطبي : م : (120/1).

(47) الشاطبي : م : (126/1).

(48) الشاطبي : م : (166/1).

(49) الشاطبي : م : (171/1).

(50) الشاطبي : م : (94/2).

(51) الشاطبي : م : (133/2).

(52) الشاطبي : م : (138/1).

(53) الشاطبي : م : (107-106/4).

متعددة كان منها : أنه بمقتضى هذا الجواب (لا يتحصل للعامي ضابط يرجع إليه فيما يجتنبه من الخلاف مما لا يجتنبه[54]).

تطبيقات اهتمام الشاطبي بالكليات : إن عناية الشاطبي بالكليات، وتميز فكره العلمي بخاصية النظر الكلي، قد تركت آثارها الواضحة على آرائه ومواقفه المتعلقة بالمسائل العلمية التي تناولها في كتبه، خاصة كتاب الموافقات، كما انعكست في اعتماده المنهج الكلي عند بسطه لهذه المسائل وتحليلها، بحيث يعتبر ذلك المنهج وتلك الآراء بمثابة تطبيقات ونتائج لهذه الخاصية عنده. وفيما يلي نماذج من تلك التطبيقات :

1 ـ إنه اعتبر شرط بلوغ مرتبة المجتهد الرباني هو الجمع بين إدراك الكليات وملكة تنزيلها على الفروع : ففي المسألة الثالثة عشرة من كتاب الاجتهاد قرر أن صاحب المرتبة الثالثة من رتب المشتغلين بعلوم الشريعة، أي المجتهد الرباني الذي لا خلاف في صحة الاجتهاد منه، هو الجامع بين إدراك الكليات الشرعية وقدرة تنزيلها على الخصوصيات الفرعية. فإدراك كليات الشريعة ومقاصدها العامة شرط عنده للوصول الى هذه الرتبة من الاجتهاد، يكمله قيد عدم اطراح الجزئيات، فلابد من اعتبارهما معا[55].

وفي هذا السياق ينقل الشاطبي عن شيخه أبي علي الزواوي أنه كثيرا ما كان يقول : (قال بعض العقلاء : لا يسمى العالم بعلم عالما بذلك العلم على الاطلاق، حتى تتوفر فيه أربعة شروط : أحدها : أن يكون قد أحاط علما بأصول ذلك العلم على الكمال...)[56].

2 ـ إنه فسر إكمال الدين بإكمال أصوله الكلية العامة : فهو يرى أن الحالة التي وضعت عليها الشريعة هي حالة الكلية، نظرا لوضعها على الأبدية رغم أن مآل الدنيا الى الزوال. وعليه فقد فسر قوله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم[57] ﴾ بأن المراد به (كلياتها، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج

(54) الشاطبي : م : (75/1)

(55) الشاطبي : م : (63/4) وما بعدها.

(56) الشاطبي : الأفادات والانشادات ص : (107).

(57) سورة المائدة الآية (3).

اليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان)[58].
وهذا يعني بشكل خاص أن أصول الاجتهاد العامة قد كملت بحيث يمكن للعالم أن يجد الحكم في أي قضية جزئية تعرض للمكلفين ويحتاجون إلى معرفة حكم الشارع فيها[59].

3 ـ قوله بالوحدة الموضوعية لكتاب الله عز وجل : نظرية الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم يتفرع مفهومها إلى مستويين اثنين[60].

أ ـ الوحدة الموضوعية للسورة الواحدة وهي تعني أن كل سورة تشكل بذاتها وحدة متكاملة، مترابطة الأجزاء، متماسكة المعاني، يجمعها سياق واحد ينفي عنها التنافر والاختلاف، وينتهي بها إلى غاية واحدة مهما تعددت قضاياها، وتنوعت أساليبها.

ب ـ الوحدة الموضوعية للقرآن كله : وهي تعني أن القرآن الكريم هو في نفسه كلام واحد يعضد بعضه بعضا، ويزيد كل جزء فيه بقية الأجزاء بيانا وتفصيلا، إلى درجة أن فهمه بصورة تامة يتوقف على استيعاب معانيه في جملته، حيث يرى كل موضع فيه على ضوء ما تفيده المواضع الأخرى.

هذه النظرية كان الإمام الشاطبي سباقا إلى عرضها وتبنيها على وجهي تفصيلها السابقين :

أ ـ فهو قد تحدث أولا عن الوحدة الموضوعية لكل سورة على انفراد، مبينا أن النظر إلى السورة كوحدة متكاملة يرد آخرها على أولها، وأولها على آخرها، هو شرط لفهم مقصود الشارع منها، وإلا فإن النظر في بعض أجزائها دون بعض يؤدي إلى فهم ظواهر معانيها على مقتضى اللسان العربي، لا بحسب مقصود المتكلم. قال[61] : (فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود

(58) الشاطبي : ع: (816/2).
(59) السلامي محمد المختار : مقاومة أبي إسحاق الشاطبي للبدع ـ مجلة الموافقات ـ العدد الأول ـ ص (315).
(60) الشاطبي : م : (133/2).
(61) الشاطبي : م : (309/3).

الشارع في فهم المكلف. فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده).

ب ـ ثم تكلم عن الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم في جملته : فأوضح أنه يصح في الاعتبار النظر إليه على أن جميع سوره كلام واحد، وذلك بحسب خطاب العباد تنزلا لما هو من معهودهم فيه، لا بحسبه في نفسه، لأن كلام الله في ذاته كلام واحد أصلا لا تعدد فيه. وهذا يعني أنه (يتوقف فهم بعضه على بعض... حتى إن كثيرا منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلا مقيد بالحاجيات. فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار[62]) وقد أتم هذا المعنى بقاعدة من أهم قواعد علم التفسير، نصها : (المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي. وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل. وإلا لم يصح)[63].

4 ـ معالجته للقضايا العلمية التي تعرض لها في مؤلفاته من جهة كلياتها أولا وبالدرجة الأهم : ومثال ذلك أنه حينما أراد أن يتكلم عن الأدلة الشرعية تناولها من طرفين : أحدهما على الإجمال، والثاني على التفصيل. ولما بدأ في الحديث عن الأول قال[64]: (والكلام فيها : في كليات تتعلق بها، وفي العوارض اللاحقة لها)، ثم بسط هذه الكليات في أربع عشرة مسألة.

أمثلة من القواعد الكلية التي أوردها الشاطبي في كتابيه الموافقات والاعتصام :

وهي أمثلة توضح مقصوده بالكليات، وتعطي فكرة عن طبيعة موضوعاتها، وطريقته في صياغتها وعرضها:

ـ الأصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها. (م : 72/3).

ـ النسخ لا يكون في الكليات (م : 78/3).

---

(62) الشاطبي : م : (314/3-315).

(63) الشاطبي : م : (304/3).

(64) الشاطبي : م : (3/3).

- القواعد الشرعية العامة تنزل على العموم العادي (م : 200/3).
- كل أصل تكرر تقريره وتأكد أمره وفهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذ على حسب عمومه. (م : 228/3).
- كل قاعدة شرعية كلية تكررت في مواضع كثيرة ولم يقترن بها - مع تكررها - تقييد ولا تخصيص، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم (ع : 187/1).
- الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها. (ع:311/1)
- الجزئيات لا نهاية لها، فلا تنحصر بمرسوم. (ع : 817/2).
- الحالة التي وضعت عليها الشريعة هي حالة الكلية، لأنها موضوعة على الأبدية، وإن وضعت الدنيا على الزوال. (ع : 817/2).
- كل دليل خاص أو عام شهد له معظم الشريعة فهو الدليل الصحيح، وما سواه فاسد. (ع : 282/1).
- كل وصف في الأصل مثبت في الفرع. (م : 72/3).
- الأعيان هي ضوابط المنافع بالكلية. (م : 132/3).
- كل تصرف للعبد تحت قانون الشرع فهو عبادة. (م : 141/1).
- في الجمع معنى ليس في الانفراد، كما أن معنى الانفراد لا يبطل بالاجتماع. (م : 148/3).
- الأعم لا إشعار له بالأخص. (م : 28/1).

وسوف نذكر إن شاء الله نماذج أخرى من هذه القواعد في ختام عدد من المباحث الآتية(65).

إن تصدي الشاطبي للتقعيد، ووضع الكليات في العلوم التي صنف فيها كعلم الأصول وفلسفة التشريع، دليل على نضج هذه العلوم واكتمالها في ذهنه، وهو عمل جليل ينطوي على الكثير من الفوائد، إذ إنه :

(65) في هذا الموضوع، وفي مواضع أخرى من الرسالة، تحرينا قدر الإمكان تلك القواعد التي أدرجها في غضون كلامه، معرضين عما أورده منها في رؤوس المسائل والفصول، نظرا لبروزها هناك الذي يغني عن تكرارها هنا، ويجعل تمام الفائدة في إبراز غيرها مما ساقه في طيات شروحه.

- يقدم لنا عصارة فكر الشاطبي وخلاصة مجهوده العلمي، في صياغة محكمة وواضحة.

- يعطينا صورة مباشرة ودقيقة عن منهج تفكير الشاطبي كواحد من مناهج التفكير عند علماء المسلمين عامة[66].

- يضع بين أيدينا نظاما للاجتهاد العملي، نحن اليوم نشعر بضرورة توفره لاستنباط ما تحتاجه الأمة من أحكام في مختلف شؤونها الخاصة والعامة[67].

ثانيا : اعتماده الكبير على الاستقراء في إثبات كليات الشريعة وقواعدها وأحكامها :

لا شيء استند عليه الشاطبي لتأييد ما ذكره في كتبه من قواعد وما رجحه فيها من آراء، بعد الكتاب والسنة، أكثر من :

- أقوال وأفعال السلف الصالح.
- والاستقراء.

أما التزامه مذهب السلف وطريقتهم فسوف يأتي الكلام عنه إن شاء الله، وأما اعتماده الكبير على الاستقراء فقد كان امرا بديهيا بعد أن أعطى لهذا المنهج مركزا علميا قويا بناه على مبدأين[68].

الأول : إن الاستقراء أمر مسلم به عند أهل العلوم سواء منها العقلية أو النقلية.

الثاني : إن الاستقراء إذا تم حكم به مطلقا على كل فرد من أفراده يقدّر ويدخل تحت معناه، لأن الاستقراء التام قطعي، بخلاف الناقص فإنه ظني، ولكنه في الحالين يعطي حكما عاما كما يتضح ذلك من تعريف الشاطبي للاستقراء بأنه : (تصفح جزئيات... المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني[69]).

(66) المريني الجيلالي : التقعيد الأصولي عند الإمام الشاطبي - مجلة الموافقات - العدد الأول - ص : (200-213).

(67) الشريف عبد السلام : أسس المصلحة في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - مجلة الموافقات - العدد الأول - ص : (224).

(68) الشاطبي : م : (221/3). (69) الشاطبي : م : (221/3).

ولذلك نجده منذ مطلع كتابه الموافقات يضع الاستقراء في مكانه المناسب ضمن نظام الاستدلال الذي اعتمد عليه في سائر مباحث الكتاب، فقد قسم مقدمات علم الأصول وأدلته إلى : عقلية، وعادية، وسمعية، وبين أن الأخيرة أجلها المستفاد من التواتر بنوعيه اللفظي والمعنوي، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة[70]. بل إنه أعطى الاستقراء مكان الصدارة في الذكر حين نص على معالم هذا النظام في المقدمة بقوله[71] : (ولما بدا من مكنون السر ما بدا... لم أزل أقيد من أوابده وأضم من شوارده... معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية...) ويلاحظ هنا كيف أنه قيد الاستقراءات (بكلية) إشارة منه إلى أن اهتمامه إنما ينصب على الاستقراء الكلي نظرا لخاصية القطع فيه، والقطع كان الوصول إليه محل تشوف الشاطبي الدائم.

إن اعتماد الشاطبي على الاستقراء، والدور المتميز الذي أعطاه له في منهجه العلمي، يتضح لنا من خلال الأمرين التاليين :

ـ **الأول** : خاصية كتاب الموافقات : بين الشاطبي أن خاصية كتابه الموافقات هي (اقتناص القطع من الظنيات)[72]، وهذه الخاصية قائمة على ركن الاستقراء لأنها تعني أنه كلن يتتبع الأدلة الظنية، سواء في متنها، أو في دلالتها، أو فيهما معا، ولا يزال يستقري أفرادها، ويضم بعضها إلى بعض، مضيفا إليها ما يؤيدها من وجوه المعاني العقلية. حتى يصل أخيرا إلى ما يعتبر نتيجة قاطعة في الموضوع، ولو كان بعض تلك الأدلة في ذاته ضعيفا، لأن هذه الطريقة تشبه أصل التواتر المعنوي في عدم استنادها إلى دليل خاص. ولهذه الخاصية في الموافقات أمثلة كثيرة نذكر منها قوله في حكم الحيل بعد بيانه لمعناها : (الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير

---

(70) الشاطبي : م : (23/1).

(71) الشاطبي : م : (16/1).

(72) الشاطبي : م : (242/4).

مشروعة في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع)(73).

لقد وصف الشيخ دراز هذه الطريقة بأنها طريقة ناجحة، أدت إلى وصول الشاطبي لمقصوده في غالب الأحوال(74). ونحن نرى أن لها فائدة أخرى تفسر لنا تكراره لكثير من الأدلة النقلية في غضون مسائل كتابه وفصوله، وهو في كل مرة يورد النص في مساق استدلاله على أصل أو قاعدة تختلف عما بناه عليه عند ذكره له في المرة السابقة، وبذلك تتحول النصوص بين يديه الى ينابيع ثرة لا تنقطع، تسقي غراس المعاني في عقله المتفتح الريان بالمعرفة، فتنتج أطيب الثمار من كل شكل ونوع.

- **الثاني** : بناؤه للكليات الشرعية على منهج الاستقراء : سبق وأوضحنا عناية الشاطبي الخاصة بالكليات، ونلحظ هنا أنه كان يبني تلك الكليات على قاعدة الاستقراء وضم الأدلة المفيدة لمعنى عام واحد(75) مترسما خطى الطريق الموصلة أخيرا لكليات يقينية، ولذلك نجده يقرر أن نظر المجتهد في مطلبه (إما نظر في جزئي... وإما نظر في كلي ابتداء : والنظر في الكليات ثان عن الاستقراء)(76) فالكليات نتيجة لمقدمات تتحصل بالاستقراء والتتبع.

ومن المهم جدا أن ننتبه هنا إلى قاعدة وضعها الشاطبي، تتعلق بالأصول الكلية الاستقرائية، وهي أن هذه الأصول إذا وصلت إلى مرتبة القطع، فإنها بعد ذلك لا يمكن أن تنقض بما يعارضها من أمور جزئية خاصة(77).

من فروع اعتماد الشاطبي على الاستقراء : استدلاله بالتجارب والعادات : مكانة الاستقراء ودوره عند الشاطبي تفرع عنها استدلاله

(73) الشاطبي : م : (288/2)

(74) دراز : م : (242/4).

(75) دراز مقدمة تعليقاته على كتاب الموافقات : (1/6-7).

(76) الشاطبي : م : (243/4)

(77) قال في الموافقات : (27/2) : (أما... فأمر خاص... ولا نقض بمثل ذلك على الأصول الاستقرائية القطعية)

بالتجارب والعادات واستناده إليها في تأييده ما يعرضه من آراء، وهو موقف بناه على قاعدة علمية مفادها : أن برهان التجربة المستوفية لشروطها بحيث يكون مؤداها محل ثقة المجرب واطمئنانه، هو برهان لا يحتمل متعلقه النقض بأي وجه[78]. وقد عضد هذه القاعدة ببيان آخر ربط فيه بين الإمكان العقلي ودليل الوقوع فقال[79] : (الوقوع زائد على مجرد الإمكان... أقوى في الدلالة). أي أن ما هو ممكن عقلا إذا أيده دليل الوقوع، كان أقوى في الدلالة عليه. وبذلك أخرج مفهوم العادة والتجربة من موقع الانطباع الشخصي، وجعله صورة من صور البراهين المعتبرة، ثم اعتمد عليه في توجيه عدد من آرائه :

- فقد استدل بالتجربة - إلى جانب الخبر - على أن المتقدمين أقعد بالعلم من غيرهم من المتأخرين[80]. وزاد في موضع آخر أن هذا عام في سائر شعب الإيمان، بدليل التجربة نفسه[81].

- وفي نطاق أدلته على أن المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه، استدل بالتجارب والعادات على أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى[82]. وبصورة عامة استدل بالتجربة أيضا على أن اتباع الهوى طريق إلى ما هو مذموم[83].

- وبالتجارب والخبرة استدل على أن العقول لا تستقل بإدراك مصالحها لجلبها، أو إدراك مفاسدها لدفعها[84].

وكذلك احتج بشاهد الواقع على أن البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام[85]، وعلى صحة ما قاله بعض الصحابة رضي

(78) الشاطبي : م : (47/1).
(79) الشاطبي : م : (214/2).
(80) الشاطبي : م : (1/ المقدمة الثانية عشر).
(81) الشاطبي : ع: (329/1)
(82) الشاطبي : ع : (130/2)
(83) الشاطبي : ع : (133/2).
(84) الشاطبي : ع : (61/1).
(85) الشاطبي : ع : (157/1).

الله عنهم من أن أشد الناس عبادة مفتون[86].

- وبدليل الواقع أيضا برهن على أن المبتدع يلقى عليه الذل في الدنيا[87]، وأنه ستشهد دائما على بدعته بدليل شرعي ينزله على ما وافق عقله وشهوته[88].

- ولما نقل قول الإمام الغزالي رحمه الله : «أكثر الجهالات إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهل أهل الحق»، عقب على ذلك بقوله[89] : (هذا ما قال، وهو الحق الذي تشهد له العوائد الجارية).

- وحينما قرر أن علم العبد بالشيء الواحد من جملة الأشياء قاصر ناقص، أيد ذلك المعنى بقوله[90] : (وهو في الإنسان أمر مشاهد محسوس، لا يرتاب فيه عاقل، تخرجه التجربة إذا اعتبرها الإنسان في نفسه).

وهناك إضافة إلى ما سبق أمثلة أخرى[91] تصب معها في اتجاه التأكيد على أنه أقام للتجربة والعادة بنيانا تدخل معه في سلك نظام الأدلة عنده إلى جانب الاستقراء وغيره.

تطبيقات لاعتماد الشاطبي على منهج الاستقراء : سوف نورد من هذه التطبيقات نموذجا رئيسيا، ثم نذكر عددا من الأمثلة التي استند فيها الشاطبي إلى الاستقراء في إثبات قضية ما :

أ - فمن أهم القواعد التي عرضها الشاطبي في كتابه الموافقات، وبنى عليها كثيرا من المسائل والأحكام : قاعدة جهات إثبات العموم، وفيها أوضح أن (العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان :

1 - الصيغ إذا وردت...

2 - استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام)[92].

(86) الشاطبي : ع : (165/1).

(87) الشاطبي : ع : (167/1).

(88) الشاطبي : ع : (179/1). وفي أن عامة البدع لابد لصاحبها من متعلق دليل شرعي، أنظر : ع : (636/2).

(89) الشاطبي : ع : (732/2).

(90) الشاطبي : ع : (832/2).

(91) انظر مثلا : ع : (576/2-715، 716-723-782، 783). م . (46/1).

(92) الشاطبي : م : (221/3).

ومعنى الطريق الثاني : أن الأحكام إذا اتحدت في معناها، وانتشرت في مختلف أبواب الشريعة، جرت مجرى العموم المطرد على كل حال، استنادا إلى دليل التتبع والاستقراء[93]. وقد مثل لذلك بإثبات عموم أصل رفع الحرج على فرض فقدان صيغة العموم فيه، حيث يستفاد عمومه في هذه الحالة من ورود أحكام فرعية خاصة، مختلفة الجهات، لكنها متفقة على معنى رفع الحرج في الدين، فيمكننا حينئذ أن نحكم بمقتضى أصل رفع الحرج في سائر أبواب الشريعة ؛ كما لو أن عمومه ثبت بطريق الصيغ والألفاظ، وذلك عملا بالاستقراء. خاصة وأن الشريعة إضافة إلى تقريرها هذا الأصل في مواضع كثيرة، فإنها لم تستثن منه أي موضع أو حال، مما جعل العلماء يعدونه أصلا مطردا لا استثناء فيه[94].

ب ـ ومن جملة القضايا التي استدل عليها الشاطبي بالاستقراء : نختار الأمثلة التالية المأخوذة من الموافقات والاعتصام :

ـ استدلاله بالاستقراء المعتبر على أن تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي[95].

ـ استدلاله بالاستقراء التام على أن السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، وأن فيها أشياء لا تحصى كثرة لم ينص عليها في القرآن[96].

ـ استدلاله بالاستقراء على أن قواعد الشريعة قد كملت في الكتاب والسنة، ولم يتخلف منها شيء[97].

ـ استدلاله بالاستقراء التام على صحة أصل اعتبار المآلات في الأفعال[98].

ـ استدلاله بالاستقراء على انحصار الكلام بين المتناظرين في تحقيق المناط[99].

---

(93) الشاطبي : م : (227/3).
(94) الشاطبي : م : (227-222/3).
(95) الشاطبي : م : (274/3).
(96) الشاطبي : م : (12-10/4).
(97) الشاطبي : م : (22/4).
(98) الشاطبي : م : (142/4). (99) الشاطبي : م : (247/4).

- استدلاله بالاستقراء على أن كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها لم يدل على استحسانه شرع[100].

- استدلاله باستقراء الشريعة في موادها ومصادرها على أن الأفعال كلها تختلف أحكامها باختلاف النظر إليها كليا أو جزئيا[101].

- استدلاله باستقراء الشروط الشرعية على قاعدة : أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف[102].

- استدلاله بالاستقراء على صحة وقطعية أصل وضع الشرائع لمصالح العباد في العاجل والآجل معا[103].

- استدلاله بالاستقراء على أن الهوى في المحمود قد يصير إلى المذموم على الإطلاق[104].

- استدلاله بالاستقراء على أن ما قاله ابن العربي من أن سنة الله قد جرت أنه إذا أعطى نبيا شيئا أعطى أمته منه وأشركهم معه فيه، يظهر في هذه الملة[105].

- اعتباره الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها على ما يدل على أن حقوق الله تعالى غير ساقطة[106]، ولا ترجع لاختيار المكلف[107].

- استدلاله باستقراء الشرع على أن الخوارج متمكنون تحت حديث الفرق[108].

- استدلاله بالاستقراء على أن عادة الله عز وجل في كتابه أنه يذكر أهل الخير وأهل الشر بأعلى ما يحمله كل فريق من صفات، ليبقى المؤمن بين الطرفين خائفا راجيا[109].

(100) الشاطبي : م : (31/1).
(101) الشاطبي : م : (1/96-98 وما بعدها).
(102) الشاطبي : م : (198/1).
(103) الشاطبي : م : (1/4-5).
(104) الشاطبي : م : (134/2).
(105) الشاطبي : م : (189/2).
(106) أي لا تقبل الاسقاط من جهة المكلف.
(107) الشاطبي : م : (285/2).
(108) الشاطبي : ع : (726/2).
(109) الشاطبي : ع : (765/2).

- استدلاله باستقراء الكتاب والسنة على حصر جهات الإحداث في الشريعة: بالجهل، وتحسين الظن بالعقل، واتباع الهوى في طلب الحق[110].

هذه أمثلة تؤكد بتنوعها سعة اعتماده على الاستقراء، وتعدد المواضيع التي طبقه فيها، لكن علينا أن ننتبه في هذا الخصوص الى ناحيتين هامتين :

* **الأولى** : أن الاستقراء الذي اعتمد عليه الشاطبي، وجعله حجة وبرهانا، هو بدون شك الاستقراء المستوفي لشروط صحته، وضوابط انتاجه. كما هي معروفة عند علماء المنقول والمعقول. وقد ألمح إلى هذا المعنى حين قيد الاستقراء الذي احتج به في بعض المواضع بقيد (المعتبر)، كما فعل مثلا في إثباته لقضية أن تعريف القرآن الكريم بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي[111].

* **الثانية** : أن اعتماد الشاطبي على الاستقراء كان محكوما بضابط علمي عتيد هو توظيفه حيث يفيد وينفع فقط، ولذلك نجده لم يعتمد عليه في المواضع التي لا يثمر فيها النتيجة العلمية المطلوبة كما نلاحظ مثلا في موضوع البدع التي لم يطبق عليها المنهج الاستقرائي، لأنها تتصف بقابلية التجديد، وتتأثر بظروف الزمان والمكان : فهي قد تبرز في ناحية وتخفى في أخرى، كما أنها قد تظهر في زمان وتغيب في غيره[112]، ولذلك لجأ فيها إلى طريقة التأصيل والتقعيد. ونجد في هذا المجال نصا للشاطبي يدل صراحة على التزامه بذلك الضابط، وهو قوله[113]. (إذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة)، فعبارة : (وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم) واضحة في الدلالة على ما سبق.

---

(110) الشاطبي : ع : (804/2).

(111) الشاطبي : ع : (274/3).

(112) السلامي محمد المختار : مقاومة أبي إسحاق الشاطبي للبدع مجلة الموافقات ـ العدد الأول ـ ص : (306).

(113) الشاطبي : م : (5/2).

بقي أن نشير في ختام هذه الميزة إلي أن العلماء قد اعتادوا على تقسيم الاستقراء إلى نوعين لكل منهما شروطه وخصائصه: الأول: هو الاستقراء التام، والثاني هو الاستقراء الناقص. لكننا سنقترح هنا تقسيما آخر ينطلق من اعتبار مختلف قائم على النظر في وظيفة الاستقراء والغاية المقصودة منه، وبذلك نميز بين:

أ ـ استقراء استكشافي : هو وسيلة للتوصل إلى حقيقة علمية مجهولة لدى المستقري، فهو يتوسل بالاستقراء للكشف عنها، دون أن تكون معروفة لديه ابتداء. مثاله : الاستقراء الذي استدل به الشاطبي على أن في السنة أشياء لا تحصى كثرة لم ينص عليها في القرآن، وعلى أن جهات الإحداث في الشريعة محصورة بالجهل وتحسين الظن بالعقل واتباع الهوى، كما مر.

ب ـ استقراء استدلالي، هو وسيلة لإثبات أو تقوية حقيقة علمية مظنونة لدى المستقري، وإنما يتوسل بالاستقراء لإثباتها، أو لرفع أدلتها إلى مرتبة القطع. مثاله : الاستقراء الذي استدل به الشاطبي على أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الآجل والعاجل معا.

وأظن أن هذا التقسيم يقدم لنا إضاءات ضرورية لحل بعض الإشكالات التي قد تطرأ عند متابعتنا التحليلية لبعض آراء الشاطبي ومواقفه(114).

ثالثا : مواقف التجديد والإصلاح :

سبق وأوضحنا أن العصر الذي عاش فيه الشاطبي كان بشكل عام(115)

(114) ومنها مسألة : هل يعتبر الاستقراء أحد طرق إثبات المقاصد الشرعية أم لا ؟ ويلاحظ هنا أن القرافي عد الاستقراء واحدا من الأدلة الشرعية (شرح التنقيح : ص (445-448)، وتابعه على ذلك ابن جزي في تقريب الوصول : (ص : 113-146).

(115) لم يخل هذا العصر من قمم علمية رائدة، بذلت ما في وسعها لإصلاح ما فسد، وتجديد روح النهضة في الأمة، ففيه عرف الغرب الإسلامي إلى جانب الشاطبي العلامة ابن خلدون، وظهر في المشرق ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله. لكن جهود هؤلاء لم تود إلى تحقيق آمالهم في ترقيع الخرق الذي كان قد اتسع إلى حد لا تنفع معه محاولات الأفراد. وتأمل هنا إشارة الشاطبي في قوله ـ بعدما ذكر مساوئ زمانه : (فلا بد في ذلك من الرجوع إلى الأصل، لأن قائل الحق موجود وإن قل) : فتاوى الإمام الشاطبي. ص : (185).

عصر تدهور وانحطاط، خاصة مدينته غرناطة التي أضحت آنذاك مجمعا لفلول المنهزمين قي الأندلس، وظهرت عند قاطنيها آفات اجتماعية وانحرافات خلقية ودينية خطيرة، تبدت على الصعيد السياسي في مرض التناحر على السلطة مع ما يرافقه من عيوب الضعف والانقسام. أما على الصعيد الاجتماعي فقد عم التواكل وانتشرت البدع والمحدثات[116]، وقد انعكس هذا الواقع في نصوص الشاطبي التي وصف فيها حال عصره، وحال أهله من عامة الناس وخاصتهم، فقد وصف زمانه بأن إعلان الحق فيه عسير، وطالبه غريب، والقائل به مهتضم الجانب، وهو زمان (قد ظهر فيه الشح المطاع، والهوى المتبع، واعجاب كل ذي رأي برأيه) وأنه على الجملة (زمان وقوع ما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ، وأن المتمسك فيه بدينه كالقابض على الجمر)[117] أما أهله فقد وسم خاصتهم بميسم التكاسل عن النظر فيما يصلح الأمة، ووصف عامتهم بغلبة الجهل عليهم حتى أنهم لا يفرقون بين السنة والبدعة[118].

ولكن رغم ذلك فقد بذل بعض علماء الأندلس ومفكريه في ذلك العهد ما في امكانهم من محاولات أرادوا بها وقف التدهور وتدارك تيار الانحطاط، وكانت مساعيهم في هذا الاتجاه بارزة إلى درجة قيل معها : إن القرن الهجري الثامن تميز في الغرب الإسلامي عموما (بظهور أعمال تهدف إلى إثارة أفكار إصلاحية[119] وقد اتخذت هذه المحاولات أشكالا متعددة كالدعوة إلى الجهاد والمشاركة فيه، وتبصير المسلمين بما يحيط بهم من خطر محدق، واستثارة روح العزم في نفوسهم، ومحاربة البدع والضلالات المنتشرة بينهم بكل وسيلة متاحة[120]. إضافة إلى مساع خاصة انصبت على العلم والتعليم لرفع مستواه وتجديد مناهجه في الفهم

---

(116) أبو الأجفان محمد : مقدمة الإفادات والإنشادات ـ ص : (34).

(117) فتاوى الإمام الشاطبي ـ ص (182-184-185-186).

(118) الشاطبي : ع : (224/1). ويزيد هذه الصورة وضوحا ما سيأتي من نصوص للشاطبي ضمن توجيهاته إلى أصحابه وتلاميذه، في ميزة اهتمامه بالتربية.

(119) المنوني محمد : موافقات أبي إسحاق واستمرارية تأثيرها في مؤلفات العصر الحديث ـ مجلة الموافقات ـ العدد الأول ـ ص : (119-120).

(120) أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي ـ ص : (17-30-31).

والاستنباط[121].

ومن بين هؤلاء العلماء سطع نجم أبي أسحاق كإمام مجدد وعالم مصلح، قضى عمره واستنفد طاقته في سبيل تجديد الروح العلمية، وإصلاح العقيدة والعبادة، موليا عنايته الخاصة لمسألة البدع ومحاربتها نظرا لما أحسه من خطرها الماحق على الدين. وقد لاقى بسبب هذه النزعة محنا وشدائد عالجها بالصبر والثبات على ما اعتقد أنه الحق.

أهم وسائل الإمام الشاطبي في التجديد والإصلاح : استخدم الشاطبي لتحقيق غايات ما بذله من جهود تجديدية وإصلاحية، كل ما أتيح له من وسائل علمية وتربوية، ويتضح لنا بدراسة مساعيه في هذا الميدان أن أهم الوسائل التي لجأ اليها لبلوغ مآربه فيه هي :

1 ـ **تأليف الكتب** : إن اهتمامات الشاطبي الهادفة إلى التخلص من مساوئ مجتمعه وعصره تركت أثرها البالغ في كتاباته العلمية، من حيث ارتبطت منهجية هذه الكتابات، إضافة إلى موضوعها، بالهموم التي كان يحملها الرجل. وإذا كان هذا الأمر يبدو واضحا في كتابه الاعتصام الذي خصصه بالكامل لمعالجة مشكلة البدع التي كانت متفشية ومتجذرة في بيئته، فإن ملاحظته تتطلب دقة أكبر حين يتبدى في القضايا العلمية التي تناولها في كتاب الموافقات. وهذا يعني أن دعوته التغييرية قامت على مضمون هذين الكتابين، مخصصا كل واحد منهما لركن من أركانها، مع مراعاة ميزة التكامل بينهما ببناء اللاحق ـ وهو الاعتصام ـ على قواعد السابق وهو الموافقات.

أ ـ كتاب الموافقات : كان الشاطبي رائد حركة تجديدية ذات مضمون علمي وفكري، رسم معالمها بشكل خاص في كتابه الموافقات، سواء من حيث شكله وترتيبه، أو من حيث موضوعه ومباحثه. والشيء اللافت للنظر هنا أنه منذ تقديمه لذلك الكتاب استعمل في وصفه عبارة الاختراع والابتكار، وصرح أن قارئه قد يرى أنه (ما نسج على منواله أو شكل

---

(121) المنوني محمد : موافقات أبي إسحاق واستمرارية تأثيرها في مؤلفات العصر الحديث مجلة الموافقات ـ العدد الأول ص : (119-120).

بشكله)[122]، وهو وصف صادق أقره الشيخ دراز وجعله أحد سببين إليهما يرجع - في نظره - خمول ذكر الكتاب في العصور الموالية لزمن تأليفه حتى سطع نجمه مرة أخرى في عصرنا الحاضر[123].

وإذا كان هذا الكتاب يصنف عادة ضمن كتب علم أصول الفقه، فإن اختيار الشاطبي لهذا العلم بشكل خاص، وجعله محلا لتحقيق طموحه الأول وهو التجديد، كان اختيارا مقصودا وموفقا، نظرا لاقتناعه بأن تجديد علم الأصول يؤدي حتما إلى تجديد الفقه الشرعي، وتقويم الفكر الديني، باعتباره العلم (الذي يمثل قانون الفكر الإسلامي)[124].

لقد سرت روح التجديد في معظم ما تناوله ذلك المؤلف من مسائل وفصول، واستصحب الشاطبي فيه أيضا همه الإصلاحي الذي خصص له فيما بعد كتاب الاعتصام، وهذا ما نلاحظه مثلا في عنايته بقاعدة تحقيق المناط، التي رد بعض الباحثين المعاصرين توسعه فيها إلى اهتمامه بمسألة البدع وسبل مقاومتها، من حيث كان ذلك هما أساسيا من همومه العلمية والعملية[125]. وبصورة إجمالية يمكننا أن نلحظ من مظاهر التجديد في كتاب الموافقات الأمور التالية :

1 - عنايته بعلم المقاصد وتوسعه في بيان مباحثه : انصب تجديد الشاطبي في كتابه الموافقات بصورة رئيسية على علم المقاصد الذي أفرد له جزءا مستقلا من أجزاء الكتاب الأربعة، وتوسع فيه توسعا لم يبلغه أحد ممن سبقه، مما جعل بعض الكاتبين ينسب اليه إنشاء هذا العلم[126]، فقد قسم المقاصد إلى قسمين رئيسيين : مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، ثم حلل القسم الأول إلى أربعة أنواع بين كلا منها بيانا شافيا، انتقل بعده

---

(122) الشاطبي : م : (18/1). وتأمل أيضا قوله هناك عن ذلك الكتاب : إنه (يأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم... ليخرجوا من انحرافي التشدد والانحلال) : م : (23/1).

(123) دراز : مقدمة تعليقه على كتاب الموافقات - ج 1 - ص : (9).

(124) العلواني طه جابر : المعالم الكبرى لمشروع اصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة - صحيفة (المستقلة) - العدد (20) - الاثنين 3 محرم 1415هـ - ص : (10).

(125) النجار عبد المجيد : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب - ص (197).

(126) دراز : مقدمة تعليقه على كتاب الموافقات - ج (1) - ص : (5).

إلى تفصيل القسم الثاني. منتهيا من كل ما سلف إلى تحديد المقصد الكلي الجامع للأحكام الشرعية في مراعاة مصالح العباد بإصلاحهم وتحقيق سعادتهم الدنيوية والأخروية. وبذلك أقام البرهان القطعي على أن تلك الأحكام تمثل حقا نظام البشرية العام والدائم. مع العلم أنه وجه تحليله ذاك ـ كعادته ـ وجهة تأصيل القواعد وتأسيس الكليات.

إن اهتمام الشاطبي بمقاصد الشريعة ولفته الأنظار الى أسرارها، عمل جليل ذو قيمة علمية رفيعة، أتم به علم الأصول[127]، وبعث فيه الروح والحيوية، وخلصه من الرؤية الجامدة التي تقف عند حد النصوص الجزئية ودلالاتها اللفظية مع الغفلة عن مقاصدها وغاياتها. ثم إنه بمنهجه الكلي في تناول هذا الموضوع قدم للمجتهدين والعلماء مضامين الشريعة الإسلامية مختصرة واضحة تؤمن لهم الشرط اللازم لحسن فهمها وسداد الاجتهاد فيها[128].

2 ـ تركه لما تعرض العلماء قبله لتفصيله من مسائل علم الأصول :

مما هو جدير بالملاحظة في كتاب الموافقات أن الشاطبي يتعرض أحيانا لقضايا من علم الأصول، فيمر عليها دون تفصيل، مكتفيا بالإشارة إليها، مع قوله مثلا (وهو مذكور في كتب الأصول فلا يحتاج إلى ذكره هنا)[129]، أو (ولا معنى لبيان ذلك هاهنا فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة)[130]، إلى غير ذلك من العبارات[131] التي تفيد أنه لم يضع كتابه ذلك ليكون

---

(127) يرى بعض الباحثين أن علم المقاصد جزء من علم أصول الفقه، وهذا ما صرح به الشيخ دراز في مقدمته للموافقات (5/1)، والدكتور طه جابر العلواني في مقاله المحال عليه آنفا. في حين يرى أخرون أنه علم مستقل بنفسه يشكل إلى جانب علم أصول الفقه، وعلم القواعد الشرعية : ثلاثة علوم متصلة ببعضها أو ثق الاتصال بحيث ان كلا منها يمثل حلقة في سلسلة واحدة مترابطة. ومن هؤلاء أستاذنا الشيخ محمد الصقلي (محاضراته على طلاب السنة الثانية لشعبة الفقه وأصوله في دار الحديث الحسنية).

(128) استند بعض الكاتبين إلى هذا كله للمقاربة في الفضل بين الشاطبي والإمام الشافعي فيما يتعلق بعلم الأصول. انظر : الجيلالي عبد الرحمن : أصالة الإمام الشاطبي في المغرب جذريا وثقافيا : مجلة الموافقات ـ العدد الأول ص : (114).

(129) الشاطبي : م : (253/3). (130) الشاطبي : م : (82/2).

(131) انظر مثلا : م : (139-116/1) (67-22/2) (155-118/3) (188-43/4).

كتاب أصول تقليديا، وإلا لكان فصل في كل مسألة من مسائل ذلك العلم، أو ذكرها مختصرة على أقل تقدير، فدل هذا على أنه رمى من وراء الكتاب إلى غاية أخرى، نرى أنها : تحقيق مذهبه التجديدي، وبيان آرائه في نطاق هذا المذهب. وينبغي أن نتذكر هنا أمرا له دلالته في هذا السياق، وهو أنه حين تطرق لمبحث الأدلة الشرعية لم يعالج منها بشكل مستقل ومفصل إلا دليل الكتاب ودليل السنة فقط.

وقد تنبه الشيخ دراز إلى هذا الأمر، بيد أنه ذهب إلى أن (صاحب الموافقات لم يذكر في كتابه مبحثا واحدا من المباحث المدونة في كتب الأصول إلا إشارة في بعض الأحيان لينتقل منها إلى تأصيل قاعدة أو تفريع أصل[132]، وهي دعوى محل نظر بالنسبة إلى اطرادها في عموم مباحث الكتاب. أما الدكتور عبد المجيد النجار فقد ربطها بما يراه غلبة المنهج التطبيقي على رؤية الشاطبي الخاصة لعلم الأصول التي ربما وصلت إلى حد اعتبار أن ما ضمنه كتابه الموافقات علم جديد (ليس هو علم الأصول المتداولة، بناء على أنه علم يعين على سلوك الطريق، في حين أن علم الأصول المتداول يساعد على استنباط الأحكام)[133]، وبتعبير آخر : إن علم الأصول عند الشاطبي مبني على منهج التنزيل والتطبيق، في حين أنه انبنى عند من سبقه على منهج الفهم والاستنباط. وهو استنتاج مخالف تماما لرأي الشيخ دراز، الذي التفت إلى هذه الملاحظة كما ذكرنا إلا أنه انتهى منها إلى تقرير (أن كلا مما ذكروه في كتب الأصول، وما ذكره في الموافقات، يعتبر كوسيلة لاستنباط الأحكام من أدلة الشريعة)[134]، والقسم الذي ذكره الشاطبي إنما يتميز بأنه (في ذاته فقه في الدين، وعلم بنظام الشريعة ووقوف على أسس التشريع)[135].

3 ـ اهتمامه بتفصيل ما لم يتعرض العلماء لتفصيله إلا قليلا من مسائل علم الأصول : ومما يحمل الدلالة نفسها، ولكنه يأخذ منحى مقابلا،

---

(132) دراز : مقدمة تعليقه على كتاب الموافقات ـ ج 1 ـ ص : (8).

(133) النجار عبد المجيد : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ـ ص : (172).

(134-135) دراز : مقدمة تعليقه على كتاب الموافقات (8/1).

أن الشاطبي يولي في الموافقات اهتماما لتفصيل المسائل التي قلما تعرض العلماء لذكرها، أو قلما تعرضوا لتفصيلها وإن أوردوها بإجمال. ومن أمثلة ذلك:

- قوله[136] : (وهذا القسم يستدعي كلاما يكون فيه مد بعض نفس، فإنه موضع مغفل، قل من تكلم عليه، مع تأكده في أصول الشريعة).

- قوله[137] : (وما تقدم وأمثاله كاف مفيد للقطع بصحة هذا الاجتهاد، وإنما وقع التنبيه عليه لأن العلماء قلما نبهوا عليه على الخصوص) وكان قد قدم لذلك بقوله[138] : (وبقي الدليل على صحة هذا الاجتهاد، فإن ما سواه قد تكفل الأصوليون ببيان الدلالة عليه...).

- قوله[139] (وهذا وإن كان الأصوليون قد نبهوا عليه وبينوه، فهو في كلامهم مجمل يحتمل البيان بالتفصيل المقرر في أقسام الفتيا).

- قوله[140] : (ولكنا نتكلم هنا بحول الله تعالى فيما لم يذكروه من الضرب الذي لا يمكن فيه الجمع).

وقد لفت نظري في هذا المجال بشكل خاص قوله[141] : (وأيضا : فإن ثم أحكاما أخرى... قلما يذكرها الأصوليون، ولكنها بالنسبة إلى أصول هذا الكتاب كالفروع)، فهو كأنما يعتذر عن عدم استيعابه أمراً قلما يذكره الأصوليون في كتبهم، بأنه كالفروع بالنسبة إلى أصول كتابه. وفيه إشارة واضحة إلى أن من قواعد منهجه في تأليف (الموافقات) تفصيل وإبراز ما ندر عند الأصوليين تفصيله وإبرازه.

4- تعرضه لبعض مباحث علم الأصول من وجهة غير الوجهة المذكورة في كتب هذا العلم : إضافة إلى المواضيع التي كان الشاطبي فيها مبتكرا وسباقا، وهو ما نجده واضحا في غضون تفصيله لدليلي

(136) الشاطبي : م : (103/2).
(137) الشاطبي : م : (74/4).
(138) الشاطبي : م : (74/4).
(139) الشاطبي : م : (184/4).
(140) الشاطبي : م : (218/4).
(141) الشاطبي : م : (229/4).

الكتاب والسنة مثلا، فإنه تناول بعض مباحث علم الأصول من وجهة مختلفة عن تلك التي تناولها بها غيره، وهو الاتجاه الذي عبر عنه في مطلع المسألة الأولى من مسائل بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، حيث قال[142] : إن هذه الشريعة المباركة عربية... وهذا وإن كان مبينا في أصول الفقه، وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين... فإن هذا البحث من هذا الوجه غير مقصود هنا، وإنما البحث المقصود هنا...).

لقد لاحظ الشيخ دراز أيضا هذه الميزة في مقدمته لكتاب الموافقات، لكنه ربطها بوجه خاص بمباحث الأحكام الخمسة الشرعية والوضعية[143]، وهو المنحى نفسه الذي اعتمده الدكتور حسن حنفي - لكن مع شيء من التوسع - حين رأى أن الأصوليين درجوا على تقسيم الأحكام الشرعية تقسيما رباعيا[144]. (وقد استمر الحال كذلك إلى أن أتى الشاطبي في الموافقات... وفصل الشعور العملي[145] وجعله أكثر من نصف العلم[146]، وأخذ التقسيم الرباعي على نحو جديد : اثنين اثنين : الأحكام والمقاصد، وتنقسم الأحكام إلى أحكام التكليف وأحكام الوضع، كما تنقسم المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف)[147].

5 - اهتمامه بالجانب العملي التطبيقي، وعمله على تخليص علم الأصول مما علق به من مباحث عقيمة : وهو ما سنراه مفصلا في الميزة التالية إن شاء الله.

ب - **كتاب الاعتصام** : كان الشاطبي رائد حركة إصلاحية ذات مضمون سلفي، أراد أن يصوغها ويؤسس قواعدها في كتابه الاعتصام،

---

(142) الشاطبي : م : (49/4).

(143) دراز : مقدمة تعليقه على كتاب الموافقات : (6/1).

(144) أي : الحاكم - المحكوم عليه - المحكوم فيه - الحكم.

(145) يطلق الدكتور حنفي على مباحث الأحكام الشرعية اسم (الشعور العملي).

(146) أشار الشيخ دراز إلى أن الشاطبي خصص لمباحث الأحكام ربع كتاب الموافقات : م : (6/1).

(147) حنفي حسن: موسوعة الحضارة الإسلامية، المجلد الثاني: ص: 88.

من خلال معالجته لموضوع البدع[148]. فكتاب الاعتصام بكامله هو في سبب تأليفه، وفي موضوعه، وفي الهدف الذي توخاه : عمل قصد منه صاحبه أن يكون إحدى وسائله لتحقيق أمله بإصلاح حال الأمة عن طريق كشف ما ابتليت به من بدع، والدعوة إلى تركها والتمسك بالسنن. وهذا كله واضح ابتداء من المقدمة التي وضعها له[149].

لقد ذكرنا سابقا أن القرن الهجري الثامن كان عصر تدهور وانحطاط، انتشرت فيه أمراض كثيرة وانحرافات خطيرة، وأن الشاطبي كان من العلماء الذي يؤكدون ضرورة ربط العلم بالتطبيق، فإذا أضفنا إلى ذلك ما عرف عنه في سيرته وأخلاقه من حرص على اتباع السنة ومجانبة مواضع الشبهة والبدعة[150]، مع الحس المرهف والفهم الثاقب، تبين لنا أن كل عوامل النهوض الإصلاحي كانت متوفرة فيه ومن حوله، ولذلك نراه يعكف على مشاكل بيئته : يرصدها، ويحللها، ثم يعرضها على ميزان الشريعة ليميز طيبها من خبيثها، قاصدا من ذلك إلى معرفة أسبابها، ووضع الحلول لها على ضوء ما توصل إليه من قواعد الشرع وأحكامه، خاصة مقاصده العامة. وقد انتهى من هذا السبر وتلك المتابعة إلى التركيز على آفة الابتداع التي ربط بها - من جهة أولى - كثيرا من مثالب عصره، وربطها - من جهة ثانية - (بما كان عليه أهل الجاهلية، وبما ظهر من الفرق الضالة عبر تاريخ الأمة)[151].

إن هذا الواقع الموبوء، وتلك الآفة التي تهدم أركان الدين، تركا في صدر أبي أسحاق ألما كبيرا، وحسرة بالغة، لم يلبث أن صاغ منهما موقفا صلبا تجلى في إصراره على إنجاز مشروع متكامل يرمي إلى إصلاح ما

(148) يرى الدكتور حمادي العبيدي : (ان كتاب الاعتصام ليس موجها إلى مقاومة البدع فحسب، وإنما هو دعوة إلى إصلاح شامل يتناول الحياة السياسية والاجتماعية والدينية) : الشاطبي ومقاصد الشريعة - ص : (116).

(149) انظر: الاعتصام : مقدمة المؤلف - ج (1) ص : (31) وما بعدها.

(150) أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي - ص : (52-53).

(151) أبو الأجفان محمد : موقف الإمام الشاطبي من الانحراف في مجالي الاجتهاد والتقليد - مجلة الموافقات - العدد الأول - ص : (232).

فسد، وارشاد من ضل، رغم ما واجهه من عسف وظلم. ولما كان كل مشروع إصلاحي لابد له من أساس علمي وقاعدة فكرية، فقد جعل الشاطبي ركن مشروعه، ومنطلقه الأول : أن إصلاح الأمة لا يكون الا بإصلاح دينها، وإصلاح دينها لا يتم إلا بعودتها الى التمسك بكتاب ربها وسنة نبيها، ومنهج سلفها الصالح. وقد سعى الى رسم معالم ذلك المشروع، وإيضاح تلك القاعدة وترسيخها، مع العناية بمشكلة الابتداع وتحليلها، في كتابه (الاعتصام) الذي يشير اسمه إلى مضمونه[152].

ورغم أنه لم يكمله، فقد أدى ذلك المؤلف دوره المأمول، وكان في المغرب صنو ما حرره ابن تيمية وابن القيم في المشرق تعبيرا عن المدرسة السلفية نفسها، وحظي بتقدير العلماء واهتمامهم حتى قيل فيه إنه (يعد من أهم مؤلفات المفكرين المسلمين المصلحين)[153]. ولكن هذا لا يعني أن كتابه الآخر (الموافقات) جاء خاليا من تعبيرات الهم الإصلاحي، ويكفي في الدلالة على ذلك أن نلاحظ كيف ألح فيه على مسألة اتباع الهوى، وأنه مفسدة ومناقضة لأحكام الدين التي ربطها جملة بمقصد إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله.

يبنى على ما سبق : أن الشاطبي لم يقصد من كتابيه الموافقات والاعتصام أن يكونا كتابين عاديين تقليديين، وإنما أراد منهما ما هو أبعد من ذلك وأعمق : لقد قصد فيهما إلى صياغة وتأصيل مدرسته العلمية التي كانت تهدف إلى تجديد العلم، وإصلاح العمل على قاعدة الرجوع إلى الكتاب والسنة. ومن فضائله الكبرى في ذلك - كما قلنا - اعتماده طريقة التأصيل والتقعيد الكلي، مما جعل مؤلفاته تمثل مشروعا إحيائيا[154] يمكن أن ينفعنا اليوم كما أفاد معاصريه، بل يمكن أن تمتد عطاءاته إلى رحاب

(152) أعتقد أن الشاطبي أخذ تسمية هذا المؤلف من ترجمة الكتاب ما قبل الأخير في صحيح البخاري وهو : (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة). انظر : فتح الباري : (259/13).

(153) الفاسي علال : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - ص : (184).

(154) يرى الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله : أن كتب الشاطبي كانت تعبيرا عن (تحول في مجال الثقافة الإسلامية). انظر : العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة - ص : (102).

المستقبل، ومن هنا قيل : إن تأثير الشاطبي في عصره، وتجاوزه ذلك الى ما بعده من صور، (تعود أساسا إلى كتبه التي حملت آراءه)[155]

ب ـ التدريس (التلاميذ) : بعد أن ارتوى من معين شيوخه الكبار، وأحس من نفسه التمكن في شتى أبواب العلوم وفنون المعارف، تصدر الشاطبي للتدريس، فأحاطت به ثلة من التلاميذ الذين تلقوا على يديه العلم وفق مبادىء نظريته الخاصة في التربية والتعليم، والتي كان من أهم قواعدها : التزام طريقة السلف، والاقتصار على المصادر العلمية القديمة وحدها، والعناية بالنظر الكلي. وقد قرت عينه بنشر مدرسته العلمية والفكرية التي أفنى عمره في تأسيسها عندما انتهى من تأليف كتابه الموافقات، وبثه بين أصحابه وطلابه.

ولا شك أن الدارس المتفحص لحياة الشاطبي سوف يلاحظ تميز علاقته مع تلاميذه بميزتين اثنتين :

أولهما : أن هؤلاء التلاميذ لم يكتفوا بأن يأخذوا عنه مالقنهم من علوم شرعية فقط بل أضافوا إلى ذلك حمل رسالته المتعلقة بالتجديد والاصلاح، حيث آمنوا بها، ثم نقلوها إلى ما حلوا به من نواحي الأندلس وبلدانها، مبشرين بآراء استاذهم في محاربة البدع، ومناهضة التعصب والتقليد، والدعورة إلى الرجوع لمنابع الدين الصافية وتعاليمه القويمة[156].

والثانية هي أن صلته بهؤلاء التلاميذ لم تنقطع بعد مغادرتهم غرناطة، وإنما استمرت عبر الرسائل التي كانت تتضمن إجاباته عن تساؤلاتهم، وتوجيهاته لهم بنصرة الحق، ومحاربة المنكر، والصبر على ما يلاقونه في سبيل ذلك من شدائد ومحن.

وقد أفلحت جهوده التربوية، فأثمرت طلابا كانوا أوفياء لتعاليمه في الثبات والرجولة، وحسبنا من ذلك أن نذكر بتلميذه أبي يحيى بن محمد بن

(155) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ـ ص : (95).

(156) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ـ ص (94-95).

(157) أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي : ص (40).

الإفادات والانشادات : ص (26).

عاصم الذي قضى في ساحة الجهاد بعد أن كان واحدا من أبطاله المعروفين[157].

جـ - الفتاوي : تصدى الشاطبي لمهمة الفتوى في الأحكام الشرعية، وقد جمعت فتاواه حديثا في مصنف خاص بعنوان : (فتاوي الإمام الشاطبي) ضم ستين فتوى أخذت من معيار الونشريسي (ت : 914هـ)، وكتاب المعيار الجديد لأبي عيسى المهدي الفاسي (ت : 1342هـ)، وفتاوي ابن كركاط[158]. وهي ذات قيمة علمية كبيرة من نواح عديدة :

أولها : مضمونها الفقهي، حيث يعتبر الشاطبي من أعلام المذهب المالكي وكبار المفتين الذين عرفهم هذا المذهب في ربوع الأندلس.

ثانيها : إنها تقدم لنا إيضاحات هامة تتعلق بجوانب مدرسته في التجديد والاصلاح، وعلاقته بتلامذته[159]، وظروف عصره وبيئته.

ثالثها : إنها تمثل الجانب التطبيقي لما قدمه على الصعيد النظري من قواعد وآراء[160].

رابعها : إنها تعتبر نموذجا في الفتوى، من حيث تنوعت أساليبها بما يتلاءم مع موضوعها وأطرافها ومقاصد المفتي الدينية والاجتماعية[161].

وإذا كانت مباحث هذه الفتاوى قد تنوعت ما بين أحكام شرعية، وشروح لبعض النصوص، إضافة إلى النصائح والتوجيهات، فإن الذي يتضح من تأملها جملة هو صدورها عن عالم مجدد ومرشد مصلح، ولا

---

(158) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة - ص : (100)، هامش : (16). وفي تلك الصفحة رأى الدكتور العبيدي أن هذه الفتاوى اشتمل على أكثرها في الأصل كتاب الاعتصام، وورد بعضها في كتاب الموافقات.

(159) كان بعض مستفتي الشاطبي من طلابه العاملين بتوجيهه وارشاده - انظر : أبو الأجفان محمد فتاوى الإمام الشاطبي : ص : (100).

(160) ومن ذلك ما يلاحظ في فتاواه من أنه سار علي مبدئه في عدم مراعاة هوى المستفتي وتجنب الأقوال الشاذة، مما جر عليه تهمة التنطع والتزام الحرج. انظر : أبو الأجفان محمد : الافادات والانشادات : ص 52.

(161) ومن ذلك أنه كان إذا تعلقت الفتوى بإحدى البدع لجأ إلى أسلوب الارشاد مع التخويف والتحذير، كما في قوله مخاطبا المنحرفين من أدعياء التصوف : (اتقوا الله يا معشر الفقراء، وخذوا بطريق من كان قبلكم). انظر : أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي ص : 98.

أدل على ذلك من أن ما يزيد عن ربعها كان مخصصا لعادات الأندلس والبدع المنتشرة فيها، مع ظهور شدة صاحبها في مقاومة المفاسد ومعارضة من يسوغها(162).

د ـ المراسلات : من أبرز ما يسترعي الانتباه في ترجمة الشاطبي، مراسلاته النشطة التي يمكننا أن نقسمها إلى قسمين :

1 ـ قسم مع أقرانه من العلماء الأجلاء : الذين كان بعضهم من رجال الحواضر العلمية المشهورة الموجودة خارج الأندلس من نواحي بلاد المغرب الإسلامي، وقد كان موضوعها هو المذاكرة العلمية في بعض المسائل الدقيقة التي كانت محلا لتحريره بغية استجلاء غوامضها وتحديد رأيه فيها، وذلك في إطار إحكامه أسس ما أرساه من قواعد، وما ابتكره من أصول.

2 ـ قسم مع تلاميذه الذين أصبحوا روادا لحركته الاصلاحية، وبالتالي كان مرجعهم في الفتوى والتوجيه. ومن طرفه كان حريصا في مكاتبته لهم على تزكية روح الثبات والمصابرة عندهم طالما أيقنوا أن سبيلهم هو الحق الموافق لأمر الباري عز وجل ونهيه.

تلك هي الوسائل التي لجأ أليها الشاطبي لتبليغ رسالته واقتاع الناس بها، وهي كما يبدو جليا: متكاملة، وشاملة لأهم ما يمكن أن يستوعبه جهد عالم عاش في ذلك العصر.

*** تعرض الشاطبي - وتلامذته - للمحن بسبب نزعته التجديدية والاصلاحية** : ألمحنا فيما سبق إلى أن الشاطبي لاقى بسبب آرائه ومواقفه محنا صعبة وبلايا شديدة الوطأة، تحدث عنها في مطلع كتابه الاعتصام بعبارات مؤثرة تعكس مقدار ألمه وحجم معاناته(163). وهذا أمر طبيعي لابد أن يتعرض له عالم محقق عاش في زمن انتشرت فيه عيوب وأمراض طال عهدها وامتد أثرها، حتى وجدت لها دعاة يترسمون برسم الصالحين،

(162) أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي : ص 99.

(163) أنظر : الشاطبي : ع : (31/1 وما بعدها).

وحماة يتزيون بزي أهل العلم، وقد كثر هؤلاء وشيعتهم إلى الحد الذي أصبح فيه منادي الحق غريبا بينهم، ترميه سهام النقد والتشهير من كل ناحية. وفي مقابلة ذلك تمسك الشاطبي بما رآه صوابا يؤيده الدليل، وأكد بعزم : أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عنه من الله شيئا[164]. محاولا أن يرفع إلى المقام ذاته من الثبات وعلو الهمة، تلامذته الذين آمنوا بأفكاره فلحقهم ما لحقه من أذى وتجريح.

والحاصل : أن الشاطبي قدم على امتداد حياته، ومن خلال وسائل الكتابة والفتوى والتعليم، مشروعا متكاملا للاصلاح والتجديد، أهم ما يميزه هو قابليته للنفع والعطاء في عصر إنشائه، وفيما يليه من عصور، وهو بذلك يشكل استثناء ـ في مجال علم الأصول على الأقل ـ مما يراه بعض الكاتبين اليوم من أن (علم الأصول التقليدي الذي نلتمس فيه الهداية لم يعد مناسبا للوفاء بحاجاتنا المعاصرة حق الوفاء، لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها)[165]. وقد بلغ هذا المشروع مستوى من النضج تجاوز فيه صاحبه التأثير في عصره إلى ما بعده من عصور، واعتبر واحدا من أبرز علماء الأمة المجددين، كما أقر له بذلك حديثا الشيخ محمد رشيد رضا واصفا إياه بأنه مجدد القرن الثامن للهجرة بالجناح الغربي للأمة الإسلامية[166]، والشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه (المجددون في الإسلام)[167]. والشيخ يوسف القرضاوي الذي لم يعده من طائفة المجددين فحسب بل اعتبره من أعلامهم المتميزين[168]. كما شهد له بتلك المكانة عدد من الأساتيذ والباحثين المهتمين به وبما تركه من آثار[169].

(164) الشاطبي : ع : (35/1).

(165) الترابي حسن : تجديد الفكر الإسلامي ص : 73.

(166) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ـ ص : 199

(167) المرجع السابق : ص : (17-199-204...).

(168) القرضاوي يوسف: الجوانب التربوية عند الشاطبي ـ مجلة الموافقات ـ العدد الأول : ص: 127.

(169) منهم الأساتيذ : أبو الاجفان محمد : مقدمته لكتاب الافادات والانشادات : ص : (5-39-53). موقف الإمام الشاطبي من الانحراف في مجالي الاجتهاد والتقليد : مجلة الموافقات ـ العدد الأول ص 244. ـ الشريف عبد السلام : أسس المصلحة في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ـ مجلة الموافقات ـ

وإذا كان من المؤسف أن المشروع الحضاري الذي وضعه أبو إسحاق لم يعط في عصره ثماره المرجوة، لأن الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية لم تكن مهيأة لذلك(170). فإن مما يرد إليه اعتباره ويعطيه القيمة التي يستحق، أننا اليوم نولي ذلك المشروع كل الاهتمام : دراسة وتحليلا، ونسعى إلى تشديد خطى على ضوء ما فيه من نور العلم والإيمان.

أود أن أشير أخيرا إلى أن بعض قراء كتب الشاطبي في وقتنا الحاضر، أدرج ضمن خاصة التجديد في علم الرجل وفكره نتائج غريبة أقل ما يقال فيها إنها مسوقة اعتباطا بلا دليل مؤيد ولا تفصيل مقنع، ومن ذلك قول أحدهم(171): إن ابن حزم (ت : 456هـ) اجتهد في الفقه الإسلامي وجدد، (وبعده جاء الشاطبي وجدد أيضا، وأشار صراحة في مقدمة كتابه : بأن هدفه هو إعادة تأصيل الأصول للفقه، أي الاستغناء عن القياس والآليات المستعملة، وربط الاجتهاد بالمطلق) فإذا كنا نتفق معه في أن الشاطبي سعى إلى إعادة تأصيل علم أصول الفقه فإننا لا ندري كيف فسر هذا المسعى : بالاستغناء عن القياس والآليات المستعملة، كما أننا لم نفهم المقصود بذلك (المطلق) الذي ربط الشاطبي الاجتهاد كله به !.

رابعا : عنايته بالجانب العملي التطبيقي :

تتميز الشريعة الاسلامية بأنها شريعة عمل وتطبيق، نزلت أحكامها لتكون نافذة في الخلق، مهيمنة على كل شؤون حياتهم، إذ إن ذلك هو الشرط الطبيعي اللازم لتحقيق مقاصدها في حمل الناس على تمثل معنى العبودية لله، وتحصيل مصالحهم في الدنيا والآخرة. وعلى هذا الأساس يمكننا أن نفهم كثيرا من أصول هذه الأحكام وتفاصيلها، كقيامها على

= العدد الأول - ص : 217. - دراجي محمد : منهج التفسير عند الإمام الشاطبي - مجلة الموافقات - العدد الأول : ص 367.

(170) القرضاوي يوسف: الجوانب التربوية عند الإمام الشاطبي - مجلة الموافقات - العدد الأول : ص: 148. لونيس بلقاسم : نظرات في فقه الدعوة عند الشاطبي - المرجع نفسه - ص : 162.

(171) الجابري محمد عابد : من ندوة عقدت بمدينة دمشق. رتلت أقواله فيها : مجلة العالم : العدد 492 - سنة 1993م - ص : 59.

أصل الرفق والتيسير وتحاشي الضيق والعنت، وتقدير زواجرها وعقوباتها في حدود ما يفيد البشر ويصلحهم بلا تساهل مفرط، ولا تجاوز يبلغ حد النكاية(172).

وقد أولى الشاطبي هذه الخاصية لأحكام الشريعة الخالدة كل عنايته واهتمامه، وجعل من مضمونها قاعدة كلية شاملة كانت إحدى ثوابت منهجه العلمي، التي تبدو آثارها واضحة فيما تركه من مؤلفات : فكتابه الموافقات رسمت خطته، وحدد مضمونه بما يلائم هذه القاعدة ويناسب ذلك الاتجاه، حتى قيل إن هذا المؤلف يتميز عن سائر مؤلفات الأصوليين الآخرين بأنه عني بوضع منهج لتطبيق الأحكام وتنزيلها على الأفعال، بينما عني غيره ببناء مناهج الفهم والاستنباط(173). أما كتابه الاعتصام فموضوعه مخصص بالكامل لمقاومة البدع وإحياء السنن، عملا على تحقيق التوافق العملي بين حياة المسلمين وأحكام دينهم(174).

ويعتبر هذا الموقف عند الشاطبي رجوعا منه إلى طريقة من سبقه من العلماء الذين عرف منهجهم الأصولي بهذه الميزة :

كالإمام الشافعي رحمه الله : الذي اعتمد اتجاها أصوليا عمليا سواء في استنباطه للقواعد، أو في استثماره لها، معرضا عن تقرير المبادئ المجردة أو المسائل التي لا ينبني عليها فقه وهذا ما يلاحظ جليا في منهج رسالته الشهيرة، حيث : يؤصل القاعدة، ويورد أدلتها من الكتاب والسنة، ثم يطبقها على ما يدخل تحتها من الفروع، ممثلا وموضحا، وقد يرجع إليها ما تنطوي عليه من جزئيات(175).

وحجة الإسلام الغزالي : الذي عالج هذه القضية في أول كتابه المستصفى حين تكلم عن (المقدمة ووجه تعلق الأصول بها) مبينا ما داخل

---

(172) ابن عاشور : محمد الطاهر ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ـ ص : (100-102)

(173-174) النجار عبد المجيد : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب. ص : (168-169-172-173).

(175) النشمي عجيل : مقدمات علم أصول الفقه ـ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ـ العدد الثاني ـ ص : 181. وفي هذا المعنى قال الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله : وأصول الشافعي تتجه اتجاها نظريا وعمليا، فهو لا يهيم في صور وفروض، ولكن يضبط أمورا واقعة، وموجودة). الشافعي ص: 351.

علم الأصول من مجاوزة لحده وخلط له بغيره من العلوم كعلم الكلام والنحو والفقه. لكن مسلكه كان بشكل عام : متحفظا : لما رآه من أن (الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة)[176]، ووسطا: بتعهده الاقتصار من ذلك الخلط (على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم)[177].

*** عمدة الشاطبي في الاحتجاج لقاعدة لزوم الاهتمام بما يبنى عليه عمل دون غيره:** حصر الشاطبي العلم بما ينفع في التطبيق ويفيد في العمل، بناه على عدة وجوه ومؤيدات :

أولها : الأدلة الشرعية التي أفادت هذا المعنى : ففي معرض استدلاله على أن الإكثار من الأسئلة مذموم، أورد جملة من النقول[178] التي ختمها بقوله[179] : (والحاصل : أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم). وحين ذكر بعد ذلك المواضع التي يكره فيها السؤال، جعل أولها : (السؤال عما لا ينفع في الدين)[180]، وهو شامل بداهة للسؤال عما لا ينبني عليه عمل.

وهذه النتيجة التي رتبها هنا على النقل كان قد أوردها في موضع سابق بصيغة التأكيد، وبين عمومها في الأمور الاعتقادية والعملية فقال[181]: (ثبت النهي... عن تكلف ما لا يعني[182] عاما في الاعتقاديات والعمليات)، ثم زادها وثوقا بأن ربط نشوء الفرق كلها أو أكثرها بطماح النفوس الى ما لم تكلف به[183].

ثانيها : ما كان عليه الصحابة الكرام، خاصة منهم سيدنا عمر بن

(176-177) الغزالي : المستصفى : (10/1).

(178) كقول ابن عباس رضي الله عنهما : (ما رأيت قوما خيرا من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم... ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم). م : (232/4).

(179) الشاطبي : م : (234/4).

(180) الشاطبي : م : (235/4).

(181) الشاطبي : م : (68/2).

[illegible] عملا بطبيعة الحال.

(183) الشاطبي : م : (68/2).

الخطاب رضي الله عنه : إذ المعروف من حال الصحابة رضي الله عنهم أنهم (لم يكونوا يتقعرون في الجزئيات إذا كان علمها لا يبين حكما ولا يفصل في مسائل العقيدة والحلال والحرام)(184)، وقد أبرز الشاطبي هنا بشكل خاص موقف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأن أورد في مواضع عدة نهيه الناس عن التعمق والتكلف، وقصة تأديبه لصبيغ لما كان يسأل عن أشياء من علوم القرآن لا يبنى عليها عمل، وقال في توجيه ذلك : إن سبب هذا النهي هو خوف الابتداع في الدين، مع أن المعنى التركيبي لمواضع السؤال القرآنية معلوم على الجملة، ولا ينبني على تفصيله حكم تكليفي(185).

ثالثها : ما كان عليه أئمة العلم المتقدمون، خاصة منهم الإمام مالك رحمه الله : ففي المقدمة الخامسة من مقدمات كتاب (الموافقات) نقل الشاطبي عن الإمام مالك أنه كان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، ويحكي كراهيته عمن تقدم، ثم بين هذه الجملة في مواضع أخرى من الموافقات، وفي كتاب (الاعتصام)، بيانا حاصله : أن الكلام المباح عند الإمام مالك وعند العلماء من أهل بلده، هو الكلام فيما يبنى عليه عمل. ويدخل في هذا الإطار ما أخبر به مالك عن نفسه من أن عنده أحاديث وعلما ما حدث بها ولا تكلم فيها(186).

ومن المعلوم أن هذا النهج السليم في العلم والفتوى لم يطرد عند علماء ما بعد العصر الأول، لما طرأ على حياة الأمة من تغيرات عميقة في الميادين الثقافية والاجتماعية والسياسية، كان لها أثرها البالغ على مناهج العلم وموضوعاتها.

* **مظاهر اهتمام الشاطبي بالجانب العملي التطبيقي** : كانت عناية الشاطبي بالجانب العملي وحده من ضمن أبواب المعرفة، صفة أصيلة في علمه وفقهه، يمكننا أن نلاحظ من مظاهرها في كتبه وفتاواه:

(184) ياسين عبد السلام : نظرات في الفقه والتاريخ - ص : 22.

(185) الشاطبي : م : (66/2)، م : (183/4)، ع : (537-536/2).

(186) الشاطبي : م : (68/2)، م : (213-138/4)، ع : (846-845/2).

1 - أنه لم يكن يحب الإطناب ولا الإطالة والتـــزيد في الكلام بما يخرجه عن الحد المفيد للمعنى المؤدي له بكفاية ووضوح، وهو ما تعكسه عبارات كثيرة وردت ضمن مؤلفاته كقوله : (وهذا أوضح من إطناب فيه[187])، أو (ولا فائدة في التطويل هنا)[188]، وأمثالها[189]. وتأمل في هذا السياق قوله[190]. (وقد خرجنا عن المقصود بعض الخروج، ولكنه عاضد لما نحن فيه)، فهو كأنه يعتذر عن شيء من الاستطراد والزيادة عن الحد المقصود، ويعلل ذلك بأن هذا الخارج عاضد لما هو أصل الكلام. وقد أجاد الشيخ دراز في التعبير عن هذا المعنى حين قال في مقدمة تعليقه على الموافقات : إن الشاطبي كان يريد من كلامه (الوصول إلى قصده دون أن يخرج في الإطناب عن حده) وبهذه الخاصة علل صعوبة بعض مباحث ذلك الكتاب[191].

2 - اهتمامه بالأمثلة والتنزيل والتمرين : مما يزيد المحل وضوحا ويظهر طبيعته وفائدته العملية وهو ما نجد معناه وتطبيقه عند قوله مثلا [192]: (وهذا الأصل واضح في نفسه، غير محتاج إلى إثباته بدليل، ولكن لابد من التأنيس فيه بأمثلة يستعان بها على فهمه، وتنزيله، والتمرن فيه إن شاء الله).

3 - تميز آرائه العلمية وأحكامه الاجتهادية بميزة الواقعية التي كان من أهم آثارها مراعاته لمجاري العادات في فتاواه : لم يكن علم الشاطبي محصورا بين الكتب والتدريس، فقد تولى بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها[193]، ومارس الفتوى، وتابع مشاكل مجتمعه ومستجداته وعيوبه، مما صبغ شخصيته بصفة الخبرة بالواقع ومراعاته له

(187) الشاطبي : م : (80/4).

(188) الشاطبي : م : (196/1).

(189) انظر مثلا : م : (1/199-240). (2/52-169). (316/3). (192/4). ع : (385/1). ع : (687/2).

(190) الشاطبي : م : (185/1).

(191) دراز : مقدمة تعليقه على كتاب الموافقات : م : (1/10-11).

(192) الشاطبي : م : (114/4).

(193) الشاطبي : ع : (33/1).

في فهم أحكام الشريعة وتنزيلها. وقد جعل من اعتبار الواقع ومقتضياته معيارا يحكم بموجبه على ما يتخذ أصلا شرعيا بالصحة أو عدمها، فنص في المقدمة الثالثة عشرة من مقدمات (الموافقات) على أن : كل ما اتخذ أصلا شرعيا عاما يجب أن يتوفر علي صفتي الاطراد والاستقامة على مجاري العادات بمطابقة اعتبارات الواقع ومقتضياته معا، وإلا اعتبر غير صحيح[194]. ثم حدد على أساس هذه القاعدة موقفه من بعض المسائل التي كانت محلا للمذاكرة بينه وبين بعض شيوخ عصره، كمسألة (ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه والشغل به)، ومسألة (الورع بالخروج من الخلاف)، وفي تفصيله لهما أبان عن التزامه النظر الى العمل ومراعاة أحوال الناس[195].

فإذا انتقلنا إلى دراسة فتاواه وجدنا أن من أهم سمات منهجه فيها : مراعاة أعراف المستفتين وعاداتهم، كما نلاحظ مثلا في الفتوى الرابعة عشرة والفتوى الخامسة عشرة من تلك الفتاوى[196].

4 ـ نضيف أخيرا أن مما يشعر باهتمام الشاطبي بالعمل : تقديمه له في الذكر والسياق على الاعتقاد، مع أنه متأخر عنه في الوجود عادة وعقلا. ومن ذلك قوله في الاعتصام[197] : (فبدأت بأصول الدين عملا واعتقادا، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول)[198].

---

(194) قال العلامة المنوني في تقديمه لنماذج من تطابق أفكار ابن خلدون مع أفكار الشاطبي : (وفي اتجاه آخر يقول ابن خلدون : «وقل أن يكون الامر الشرعي مخالفا للأمر الوجودي»، وفي المقابل يقول الشاطبي : «تنزيل العلم على مجاري العادات تصحيح لذلك العلم وبرهان عليه إذا جرى على استقامة، فإذا لم يجر فغير صحيح»). وقد أحال رأي الشاطبي الأخير على كتاب (بدائع السلك في طبائع الملك) لابن الأزرق : ج : 1 ص : 98. انظر : المنوني محمد : موافقات أبي إسحاق واستمرارية تأثيرها في مؤلفات العصر الحديث ـ مجلة الموافقات ـ العدد الأول ص : 120.

(195) الشاطبي : م : (70/1 حتى 75).

(196) أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي : ص : (96-135-136-140-141).ـ الإفادات والانشادات : ص : 51.

(197) الشاطبي : ع : (32/1).

(198) قد يقال : إن الشاطبي يقصد بالعمل هنا مايسميه علماء الكلام بالنظر الأول الذي لابد أن يسبق الاعتقاد عندهم، وهو من صور العمل الذهني. وهذا وإن كان ممكنا إلا أننا نرى أن حمل النص على معنى التزام الاعتقاد وتطبيق مقتضياته أولى وأوجه.

*** الآراء العلمية التي تبناها الشاطبي استنادا لقاعدة الاهتمام بالعمل والتطبيق :** تنوعت الأحكام التي قررها الشاطبي نتيجة لاعتماده هذه القاعدة، بحيث يمكننا القول إن مضمونها كان على العموم دائم الحضور مستمر التأثير في مناهجه واختياراته، وسوف نورد فيما يلي عددا من آرائه التي تعكس هذا الأمر بشكل بارز :

1 ـ ربطه المحكم بين العلم والعمل، وتأكيده على هذا المعنى بشكل خاص في مجال علم أصول الفقه : أثبت الشاطبي قاعدة الربط بين العلم والعمل، وأنهما صنوان لا يفترقان ووجهان لعملة واحدة، وقد اهتم بهذه المسألة اهتماما كبيرا وأطال النفس في معالجتها وبيان حيثياتها ضمن المقدمات التي نظمها في بداية كتابه (الموافقات)، فتارة يبسطها على وجه الاستقلال، وأخرى يتناولها في طيات الكلام عن أصل آخر، وذلك في المقدمات : الرابعة (الفصل الملحق بها)، والخامسة، والسابعة، والثامنة، والتاسعة، والحادية عشرة، والثالثة عشرة[199]. وحاصل كلامه هناك: حصرالعلم المعتبر شرعا بما يبنى عليه عمل. وقد أوضح أن معنى (المعتبر شرعا) أي (الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق)، كما أن المقصود بالعمل هو (التعبد بسائر صوره وأشكاله)[200].

وهذا الأصل العام جعل له فروعا وتوابع من الأحكام والقواعد التي تحمل في ذاتها قدرا كبيرا من الأهمية :

ـ ففي موضع أول جعل العلم وسيلة والعمل مقصدا، ثم بنى على ذلك أن العلم (ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي، وإنما هو وسيلة إلى العمل. وكل ما ورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به... فالحاصل أن كل علم شرعي ليس بمطلوب إلا من جهة ما يتوسل به إليه وهو العمل)[201].

(199) نشير هنا بشكل خاص إلى المقدمة الخامسة التي عقدها ليبين أن (كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي)، وفيها فصل الاستدلال على هذا [illegible] عليه من اعتراضات.

(200) [illegible] م : (45/1-46-47). (201) الشاطبي : م : (41/1 حتى 45).

- وفي موضع ثان قسم مقاصد العلم الى قسمين : مقصد أصلي : هو العمل، أي التعبد. ومقصد تابع : هو ما يناله صاحبه في الدنيا من المناقب الحميدة[202].

- وفي موضع ثالث حدد العلم المعتبر في نظر الشارع بأنه الذي لا يخلي صاحبه جاريا على هواه، بل يقيده بمقتضاه ويحمله على قوانينه طوعا أو كرها[203]. ومؤدى ذلك هو توثيق الصلة بين العلم وبين الكف عن دواعي الهوى الفاسد.

- ثم لما قسم العلم إلى ثلاثة أقسام، وذكر أن أولها[204]: (هو الأصل والمعتمد والذي عليه مدار الطلب وإليه تنتهي مقاصد الراسخين)، بين أن من الخصائص التي يمتاز بها هذا القسم كونه حاكما لا محكوما عليه، وقد فسر ذلك (بمعنى كونه مفيدا لعمل يترتب عليه مما يليق به)، قال : (ولذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل أو يصوب نحوه، لا زائد على ذلك) وفي هذا السياق ذكر أيضا أن المسائل التي لا يبنى على الاختلاف فيها فرع عملي يعتبر الاشتغال بترجيح أحد وجوه الرأي المتعلقة بها خارجا عن صلب العلم، أي هو من ملحه[205].

يضاف إلى ما سبق مبادئ وتفصيلات أخرى ترجع لهذا الأصل وتعضده، كقوله[206]: إنه (لا فائدة شرعا في اثبات الأحكام التي لا تقضي على فعل من أفعال المكلفين) باعتبار أن هذه الأفعال هي موضوع تلك الأحكام. وإشارته إلى أن القول والاعتقاد والعمل ثلاثة مظاهر لحقيقة واحدة جامعة[207]. وكذلك حكمه بأن المغيبات التي لا يتعلق بها تكليف لم يطلب الانسان بدركها ولا حض على الوصول إليها[208].

(202) الشاطبي : م : (46-45/1).

(203) الشاطبي : م : (47/1).

(204) وهو ماكان قطعيا أو راجعا إلى أصل قطعي.

(205) الشاطبي : م : (57-55-53/1).

(206) الشاطبي : م : (88/1).

(207) الشاطبي : ع : (855/2).

(208) الشاطبي : م : (306/2)

وقد أكد الشاطبي هذا المعنى بشكل خاص في ميدان علم الأصول، عندما قضى في مطلع المقدمة الرابعة بأن (كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو اداب شرعية، أو لا تكون عونا على ذلك: فوضعها في أصول الفقه عارية)، ومثلها المسألة التي تنطوي على إثبات أو إبطال أحد المذاهب في خلاف لا ينبني عليه فرع فقهي.

وبعد أن وثق الصلة بين العلم والعمل. وحدد قيمة الأول بالثاني وجعله له معيارا في الطلب وعدمه. تقدم خطوة أخرى في ترسيخ هذه القاعدة عبر قضيتين :

الأولى : حصره صفة العلم بمن عمل فقط : وذلك قوله[209] : (إن العلماء هم العاملون).

الثانية : ربطه بين العمل والعلم وبين صدق الإيمان والاعتقاد، وذلك حينما عد مخالفة العمل للعلم الحاصل من صور التكذيب الخفي[210].

وبهذا يكون قد أحكم بنيان القاعدة، وجمع أطرافها، واستقصى ذيولها، مقدما لنا نموذجا تتجلى فيه طريقته الفذة في تأصيل القواعد وتحليلها حتى تبدو أخيرا على أتم ما يمكن من صور هذا الفن.

2 - رده كثيرا من صور الخلاف في الشريعة إلى دخول ما ليس بمحتاج إليه من المسائل ضمن علومها : بحيث صار يعد من مسائلها، والحق أنه ليس كذلك بدليل أننا لو فرضنا عدم وجوده أبدا لما أدى ذلك إلى اختلال شيء مما يحتاج إليه فيها. والشاهد عليه طريقة سلف هذه الأمة في فهم دينها التي كانت بعيدة عن هذا التكلف، فلم تعرف أمثال تلك الخلافات. لكن لما تغير الحال بعد ذلك ودخلت تلك المسائل في العلوم الشرعية، سببت أنواعا من الخلافات. ما كان يمكن أن تقع لولا دخولها. وهذا ما نجده بشكل خاص في كلام المتأخرين ومؤلفاتهم[211]. وفي هذا الإطار علل الشاطبي نشوء الفرق - كلها أو أكثرها - بطماح النفوس إلى

(209) الشاطبي : م : (48/1). ويلاحظ هنا صيغة هذه الجملة ودلالتها من الناحية اللغوية.

(210) الشاطبي : م : (47/1).

(211) الشاطبي : م : (71/3).

ما لم تكلف به(212).

3 ـ اشتراطه بالضرورة لمن أراد الإطلاع على كليات الشريعة، وإدراك مقاصدها، وبلوغ مراتب أهلها، أن يلزم القرآن الكريم سائر أوقاته، علما وعملا، دون الاقتصار على أحدهما، فعند ذلك يوشك أن يفوز بما طلب(213).

4 ـ تقييده حالة لزوم جواب العالم عن سؤال المتعلم بأن يكون السؤال فيما يبنى عليه عمل : فهو عندما فصل في حكم جواب العالم عن سؤال المتعلم، وقسمه إلى ثلاثة أقسام : قسم يلزمه فيه الجواب، وقسم قد لا يلزمه فيه الجواب، وقسم لا يجوز فيه الجواب، جعل من قيود القسم الأول : أن يكون السؤال مما ينبني عليه عمل شرعي(214).

5 ـ تأكيده أن العناية في فهم خطاب الشارع يجب أن تنصب على المعنى، لأنه المقصود الأعظم من الخطاب الذي ينبني عليه ابتداء، واللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيله(215).

6 ـ تعليله كون النبي صلى الله عليه وسلم هو الهادي الأول والمرشد الأعظم للأمة. بأنه حكم الوحي في علمه وعمله حتى صار فيهما على وفقه، وبذلك استنار قلبه وجوارحه، وباطنه وظاهره(216).

هذه جملة من آراء الشاطبي الواردة في كتبه، التي جاءت نتيجة لعنايته بالجانب العملي في مسائل الشريعة وأحكامها، وتبقى تلك الخاصية بشكل عام إحدى أهم مكونات فكره وموجهات علمه، مما يصعب معه حصر آثارها فيهما.

أمثلة يتبدى فيها التزام الشاطبي بهذه القاعدة : وهي ذات فوائد متعددة، فإلى جانب اتخاذها معياراً لالتزام الشاطبي بذلك النهج، فإنها

---

(212) الشاطبي : م : (68/2).

(213) الشاطبي : م : (257/3).

(214) الشاطبي : م : (231/4).

(215) الشاطبي : م : (2/66-67).

(216) الشاطبي : ع : (854/2).

تقدم لنا توضيحات لمضمونه، وتعطينا نموذجا في مستوى القدوة لمن يريد السير في هذا الاتجاه. وسوف نقتصر منها على العدد الذي يقربنا من تحصيل تلك الفوائد :

- المثال الأول : إنه في ختام المسألة التي عالج فيها مرتبة العفو وأدلتها وضوابطها، أعرض عن تفصيل القول في بيان : هل العفو حكم أم لا ؟ وإذا اعتبر حكما فهل هو من خطاب الوضع أم من خطاب التكليف، معللا ذلك بأن هذا (لما لم يكن مما ينبني عليه حكم عملي، لم يتأكد البيان فيه، فكان الأولى تركه)(217).

- المثال الثاني قوله عن مسألة هل جاء في القرآن الكريم ألفاظ أعجمية أم لا: إن الخلاف الذي يذكره المتأخرون والمتعلق بهذه المسألة (لا ينبني عليه حكم شرعي، ولا يستفاد منه مسألة فقهية)، وإنما هي قضية كلامية يمكن أن ينبني عليها اعتقاد، وقد كفانا مؤونة البحث فيها ضمن ذلك الحد ما استقر عليه رأي أهل العربية بخصوصها(218).

- المثال الثالث : رده قول من أورد إشكال السنة المتواترة على رأيه بتقديم الكتاب مطلقا على السنة في الاعتبار بأن (تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز... فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه)(219).

- المثال الرابع : إمساكه عن بسط الكلام في حكم القيام على أهل البدع، لأن العناء فيه كان قليل الفائدة في زمنه وعموم الأزمنة المتأخرة، نظرا لما عرف عن خاصتها من تكاسلهم عن أداء واجب إصلاح العامة، مع غلبة الجهل على هؤلاء إلى درجة عدم التفريق بين السنة والبدعة، بل وقلب إحداهما إلى الأخرى(220).

أما فيما يتعلق بعلم الأصول خاصة، وضرورة تنقيته مما علق به من

(217) الشاطبي : م : (126/2).

(218) الشاطبي : م : (50/2).

(219) الشاطبي : م : (9/4).

(220) الشاطبي : ء (225-224/1).

مسائل العلوم الأخرى التي لا تنبني عليها فروع فقهية، فإننا نلاحظ مثلا تركه لبحث مسألة الأسباب والمسببات وكسب العبد فيها، لأنها من مواضيع علم الكلام[221].

يضاف إلى ذلك أن الشاطبي كان إذا تناول مبحثا، وشعر بإمكان الاعتراض عليه بأنه تدقيق لا تترتب عليه فائدة فقهية، وهو ما (ليس من شأن أهل الحزم من العلماء)، بادر إلى إزالة هذا الوهم ببيان أنه (ينبني عليه أمور فقهية وأصول عملية[223]) وفي هذا دلالة قوية على أنه لم يكن يرضى لنفسه الوقوع في مخالفة لهذا الأصل.

ولكن ـ ورغم ذلك ـ هل كان الشاطبي وفيا تماما لمبدئه في الاقتصار على معالجة ما يبنى عليه عمل من المسائل فقط؟ الواقع أن مؤلفاته لم تخل أحيانا من مباحث أقر بنفسه أنها لا تكاد تثمر فقها معتبرا، ومن ذلك قوله في آخر المسألة الخامسة من فصل العموم والخصوص : (... ولولا أنها مسألة عرضت لكان الأولى ترك الكلام فيها، لأنها لا تكاد يبنى عليها فقه معتبر)، بيد أن هذه المواضع تبقى نادرة، ولا تؤثر على عموم التزامه بتلك القاعدة، لأن العبرة بالغالب، والنادر لا حكم له.

* **تحرير موقف الشاطبي من الدراسات الفلسفية** : كانت الدراسات الفلسفية شائعة في مدينة غرناطة أثناء عصر الشاطبي، تتداول كتبها بين العلماء، وتدرس مواضيعها إلى جانب العلوم الشرعية بدون أي حرج كالذي كان أيام الدولة الأموية بقرطبة[224].

ونعتقد أن أبا إسحاق كان له اطلاع ممتاز على علم الفلسفة، كما تشير إلى ذلك دلائل عدة من أهمها :

ـ كلامه عن بعض القضايا الفلسفية المحضة، وبيانه لها بلغة الخبير المتمكن، كما هو الحال في حديثه عن الجواهر والأعراض، وسبل تعريفها، وصعوبات ذلك... في معرض إثباته أن البيان غير اللائق بالجمهور خارج

(221) الشاطبي : م : (138/1).

(223) الشاطبي : م : (173/3). وانظر مثالا آخر في : م : (215/3).

(224) العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ـ ص : (47-48).

عن اعتبار الشرع[225].

- كلامه بصورة عامة عن الفلسفة وصعوبة مآخذها وأنها بعيدة الملتمس...، وكذلك حديثه عن الفلاسفة وأنظارهم ومطالبهم ومباحثهم...، وهي أمور لا يمكن أن يتطرق إلى وصفها وإطلاق الأحكام عليها إلا بعد المعرفة والدراية[226].

- مناقشته لبعض الفلاسفة في آرائهم ومواقفهم، كما يلاحظ في رده على ابن رشد بخصوص ما قاله في كتابه «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال» من أن علوم الفلسفة مطلوبة، إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها[227].

- قدرته على إرجاع ما يطلع عليه من أقوال العلماء إلى مصادرها الفلسفية الأصلية إذا كانت مأخوذة منها، كما نجد في قوله بعد أن نقل كلام شيخه الزواوي عن شروط العالم[228]: (قلت : وهذه الشروط رأيتها منصوصة لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي الفيلسوف في بعض كتبه)، وهو نص صريح يدل على أنه كان يقرأ كتب الفلاسفة.

فإذا أضفنا إلى ذلك إحاطته بمباحث علم الكلام - وهي مباحث وثيقة الصلة بعلم الفلسفة - كما يظهر جليا من تناوله بعمق لعدد من مواضيعها في كتبه، أيقنا أنه قد ضرب بسهم وافر في ميدان هذا العلم.

والذي يهمنا الآن هو تحديد موقفه من الفلسفة وأصحابها، لأن دراسة العلم شيء، والموقف المتخذ منه شيء آخر.

لاشك أن الشاطبي كان موقفه من الفلسفة وأهلها هو الذم والنقد والتبرؤ، وذلك أمر واضح تدل عليه عباراته وآراؤه في كتابيه الموافقات والاعتصام، والتي نذكر منها :

(225) الشاطبي : م : (40-39/1).

(226) الشاطبي : م : (38-37-35/1). (307/2). (242/4).

(227) الشاطبي : م : (381/3).

(228) الشاطبي : الإفادات والانشادات - ص : 107 وأنظر : العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة - ص : 80.

- قوله عن الفلسفة إنها مذمومة على ألسنة أهل الشريعة. منبه على ذمها بأدلتها[229].

- وصفه لأنظار الفلاسفة ومباحثهم بأنها : (لا يعود الجهل بها على الدين بفساد، ولا يزيد البحث فيها إلا خبالا)[230].

- إخباره عن الفلاسفة أن المسلمين يتبرؤون منهم لأن من شأنهم (تتبع النظر في كل شيء، وتطلب علمه)، مع قوله إن فيهم متألهين[231].

- نقده لبعض آراء الفلاسفة وأحوالهم، كدعواهم ادراك المسائل الأخروية بمحض العقل، وقبل ورود الشرع، وتطلبهم تجريد النفس للاطلاع على ما وراء الحس من العوالم[232].

- تعداده من أسباب الاختلاف : اتباع الهوى ثم تأكيده أن أكثر أهل الأهواء هم القائلون بالتحسين والتقبيح ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم (حيث صيروا العقل شارعا، وردوا بعقولهم كثيرا من الأحاديث الصحيحة)[233].

ونستطيع بصورة عامة أن نجمل أسباب موقفه ذاك من الفلسفة : بأن طبيعة موضوعاتها تتناقض مع اثنتين من أهم القواعد التي قررها في مؤلفاته، وشدها بأوثق الأدلة ووجوه الاعتبار :

الأولى : أن العلم المطلوب شرعا هو ما انبنى عليه عمل : أما الفلسفة فإن مسائلها (لا يزيد البحث فيها إلا خبالا)[234].

الثانية : أن المراد في تحصيل العلم هو تقريب الطريق الموصل إليه مع موافقة ما جاء في الشريعة وأقرب الطرق إلى ذلك هو تحري عادات العرب في مخاطباتهم ومعهود كلامهم[235]، أما الفلسفة فإنها (صعبة المأخذ، وعرة المسلك، بعيدة الملتمس، لا يليق الخطاب بتعلمها كي تتعرف

---

(229) الشاطبي : م : (1/35-37-38).

(230-234) الشاطبي : م : (4/242).

(231) الشاطبي : م : (1/35-37-38)، (2/307).

(232) الشاطبي : م : (1/62)، (2/307).

(235) الشاطبي : م : (4/249-250-251).

آيات الله ودلائل توحيده للعرب الناشئين في محض الأمية)[236]. وهو الأساس نفسه الذي اعتمده لتقرير عدم الاحتياج إلى ضوابط أهل المنطق في التوصل إلى المطالب الشرعية[237].

ولهذا كله لا يبعد قولنا : إن الشاطبي كان يرى أن طلب العلوم الفلسفية غير جائز، وهو ما أشار إليه بقوة حين قال : (والفلسفة ـ على فرض أنها جائزة الطلب ـ صعبة المأخذ...)[238].

ولابد هنا من لفت النظر إلى أن موقفه المذكور آنفا من الفلسفة وأصحابها، لا يقدح فيه أنه كان يعضد آراءه التي يعرضها في كتبه بأدلة عقلية يضيفها إلى الأدلة النقلية وطريقة الاستقراء[239]، إذ الفرق واضح بين القضايا العقلية التي استدل لها، وبين مباحث الفلسفة كما وصفها وذمها[240].

نعود ختاما إلى اهتمام الشاطبي بالجانب العملي لنبدي أسفنا على عدم اشتغال صاحب هذا المنهج الاحيائي بالقضاء، ولو حصل لاستفدنا منه كثيرا في ميدان التطبيق والاجتهاد الفروعي إلى جانب ما أفادنا به في علم الأصول ونحوه، مع العلم أن فتاواه التي ظفرنا ببعضها لم ترو مقدار تشوفنا إلى الانتفاع بهذا الجانب عنده. كما نأسف أيضا لأن جهود أمثال الشاطبي من العلماء في هذا المجال لم تفلح في إعادة علم الأصول إلى

(236) الشاطبي : م : (35/1-37-38) وانظر عبد الرحمن طه : تجديد المنهج في تقويم التراث ص : (117-118):

(237) الشاطبي : م : (249/4 وما بعدها). وقد أيد رأيه هذا بنقول عن المازري لاحظنا انها ترجع في جوهرها إلى ما اعترض به على المنطق الصوري من أنه : عقيم، إذ النتيجة فيه متضمنة دائما في المقدمات. وأن فائدته الوحيدة شكلية وهي ترتيب الأفكار وتوضيحها لا غير.

(238) الشاطبي : م : (35/1-37-38).

(239) انظر الشاطبي : م : (16/1). دراز : مقدمة تعليقه على الموافقات : م : (6/1).

(240) يلاحظ هنا أن العلامة دارز قسم الفلسفة إلى قسمين : فلسفة نظرية محضة، وفلسفة عملية كالهندسة والطب والكمياء...، وقد أدخل الثاني في جملة المصالح المرسلة لتوقف حفظ المصالح الشرعية عليه. م : (41/1)، هامش : (3). ومن الواضح أن هذا التقسيم مبني على اصطلاح قديم لم يعد قائما اليوم، أصله أن الفلسفة هي أم العلوم، وقد مر زمان قبل أن تستقل عنها العلوم الكونية إثر تميزها بمنهجها التجريبي الخاص.

طبيعته العملية التي نشأ لتلبية دواعيها على يد الإمام الشافعي رحمه الله.

خامسا : اهتمامه الكبير بالتربية وقواعدها:

كما تدلنا آثار الشاطبي على أنه شخصية علمية فذة، جمعت بين الإحاطة العميقة بكثير من العلوم وبين بلوغ درجة التجديد في بعضها كعلم الأصول وفلسفة التشريع، فإنها تدل أيضا على أنه كان مربيا من الطراز الأول، ومرشدا بارعا في فن التعليم والتوجيه.

ففي كتابه الموافقات ذكر من مبادئ التربية وبسط من قواعدها جملة ارتقت به إلى مستوى المربي صاحب المدرسة الخاصة في هذا الميدان، التي كان في بعض نواحيها مبدعا سباقا يقتدي به ويستفيد من منهجه غيره من المربين، فضلا عن التلاميذ والطلاب، سواء في ذلك من عاصروه، أو من جاؤوا بعد زمانه(241).

فإذا ما انتقلنا إلى دراسة رسائله وفتاواه، وهي التي تمثل الجانب التطبيقي لآرائه ونظرياته وتزيدها غنى ووضوحا، وجدناه فيها أيضا المربي الناصح والمرشد الموجه، الذي يجيب على أسئلة الناس بالحكمة المطلوبة لدى المفتين، ويحمل تلاميذه وأصحابه بأسلوب مؤثر على مناصرة الحق والثبات عند ملاقاة الشدائد في هذا السبيل. مع أن هذه الفتاوى شملت أيضا قضايا تتصل مباشرة بالتعليم ومناهجه كانت موضوعا لبعض الأسئلة التي وجهت إليه(242).

*** الأركان الرئيسية للتربية، وما ذكره الشاطبي بخصوصها من قواعد** : تقوم عملية التربية(242 مكرر). على أربعة أركان معروفة، هي : العلم،

---

(241)

(242) أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي - ص : 98-99. وانظر مثلا الفتوى التاسعة المتعلقة بعوارض العبادة وسبل معالجتها.

(242 مكرر) (عملية التربية) : تعبير لغوي صحيح برأي مجمع اللغة العربية في القاهرة من مراجعة «المعجم الوسيط» الذي أصدره المجمع المذكور، حيث ورد (العملية : جملة أعمال تحدث أثرا خاصا، يقال : عملية جراحية أو حربية أو مالية). فضلا عن قراره بجعل المصدر الصناعي قياسيا، أي لا يكتفى فيه بالسماع، وإنما يصاغ عند الحاجة. وذلك خلافا لما رآه الدكتور الهلالي في كتابه : تقويم اللسانين ص : 124-125.

والمتعلم، والمعلم، وطريقة التعليم. وقد تناول الشاطبي بالبيان هذه الأركان الأربعة[243]، وإن كانت عنايته الكبرى قد أولاها لطريقة التعليم باعتبارها المقوم الأول والركن الأهم. وسوف نورد فيما يلي باختصار أبرز القواعد التي ذكرها بخصوص كل ركن :

أولا : العلم : ويقصد به المادة العلمية التي يلقنها الأستاذ للطالب ويعمل على إيصالها إليه واستيعابها من طرفه بالقدر الكافي. وهنا نجد الشاطبي يقرر قاعدتين هامتين :

أولاهما : أن العلم منه ما هو ملهم، ومنه ما هو مكتسب : فالله عز وجل وضع في الخلق العلم بوجوه تحصيل مصالحهم الدنيوية والأخروية، بعد أن كانوا غير عالمين بها، تارة عن طريق الإلهام كما في التقام الطفل ثدي أمه للرضاع، فهذا هو العلم الضروري الذي يدخل على الإنسان من غير اكتساب، وأخرى عن طريق التعلم الذي أمرهم به لإدراك سبل جلب المصالح لأنفسهم، ودرء المفاسد عنها، وهذا هو العلم الذي لابد له من معلم[244]. لكن ذلك التقسيم لا يعني أبدا فصل طريقة التعليم عن الجبلة والالهام، إذ هي قائمة أساسا على تنمية الميول الفطرية وتقويتها في الاتجاه الذي خلق الطالب عليه، لأن الناس وإن اشتركوا جميعا في الملكات العامة، إلا أن العادة جرت بتفاوتهم في غلبة بعض منها على أحد في خاصة نفسه. وفي هذه القاعدة نلحظ الربط المحكم بين عناصر الطبع وعوامل التنشئة والتهذيب، على صورة في غاية الدقة والعمق، رحمه الله وأجزل له المثوبة عن المسلمين.

والثانية : ربط العلم بالعمل، وحصر العلوم المعتبرة من جهة الشارع بما يبعث على العمل، ويلجئ صاحبه إلى الانضباط تحت قوانين الوحي وأحكامه : وهي القاعدة التي فصلنا مضمونها في الميزة الرابعة آنفا.

إن هاتين القاعدتين كافيتان، متكاملتان. فالأولى تفرز أنواع العلوم

(243) القرضاوي يوسف : الجوانب التربوية عند الإمام الشاطبي - مجلة الموافقات - العدد الأول - ص : (129-130).

(244) الشاطبي : م : (1/64-129).

بموجب النظر إلى طبيعتها، وتبين ما هو منها الأساس، وما هو منها الذي يبنى على سابقه. أما الثانية فهي مبثابة المعيار الذي يحدد لنا بوضوح أي المعارف ينبغي طلبها، وأيها ينبغي اطراحها، بل إنها يمكن أن تعتبر ميزانا لتحديد العلوم التي تقدم على غيرها بالأولوية : فالعلم الآكد في الطلب هو الذي يبنى عليه العمل الأهم.

ثانيا : المتعلم : أي التلميذ الذي يتلقى العلم. وقد خصه الشاطبي من أجلها اثنتان : الأولى : أن التحقق في العلم لابد له من معلم : عرض الشاطبي خلاف الناس في أمكان حصول العلم بدون معلم، وعدم إمكانه. وبعد أن سلم بالإمكان المجرد، جزم بصحة الرأي القائل أنه لابد من المعلم، ووصفه بأنه رأي متفق عليه في الجملة[245]، ثم أيده مرة أخرى في حديثه عن العالم المتحقق الذي جعل له أمارات ثلاثا، الثانية منها : (أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم)، وقد فسر تلك التربية بأخذ العلم عن طريق الملازمة، وهو لفظ يعني المصاحبة، ويشير إلى المداومة. فبذلك وحده يمكن للتلميذ - حسب رأيه - أن يتصف بما اتصف به شيوخه من التحقق في العلوم[246].

وكعادته لم يترك الشاطبي هذه القاعدة بلا دليل ولا بيان مقنع، وإنما بادر إلى الاحتجاج لها بأنها مسلك تلقي العلم الذي كان عليه سلفنا الصالح، كما أنها الواقع المؤيد بجريان العادة واتفاق الخلق، وهو كاف في الدلالة على أنها الحق. ثم بينها بتعداد فوائد الملازمة وثمراتها، مما تتطلع إليه همة المتعلمين ويزيدهم شرفا ومكانة.

وقد أكمل هذا البيان بتنبيه ذكي إلى وصيتين عظيمتين يعرف قيمتهما الكبرى جرب الأخذ عن الشيوخ وذاق طعم عوارضه، وهما :

(245) لاحظ هنا أن الشاطبي كانت له مراسلات مع بعض شيوخ عصره حول مسألة ضرورة المرشد في سلوك طريق التصوف. انظر بعض تفاصيل ذلك في : الريسوني أحمد : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي : ص : 117 وما بعدها.

(246) الشاطبي : م : (1/64-65-66-68). انظر آخر عبارة كتبها الشاطبي في الاعتصام وهي قوله : (إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال، فالحق أيضا لا يعرف دون وسائطهم، بل بهم يتوصل اليه، وهم الادلاء على طريقه).

- الانقــيــاد إلى العلمــاء : عند مظان الحق الذي لا يلبث أن يلوح للطالب وجهه المؤيد بالبرهان.

- والصبر عليهم في مواطن الإشكال : إلى أن يزول اللبس وينجلي الأمر، كما يستفاد مما حدث بين النبي صلى الله عليه وسلم وبعض أصحابه يوم صلح الحديبية مثلا[247].

الثانية : أن الالتفات إلى ثمرات العلم الدنيوية قاطع لطريق التحصيل، وموقع في مهلكة الفتوى بغير علم : فالعلم له قصد أصلي : هو اتخاذه وسيلة إلى التعبد لله عز وجل، ومقاصد تابعة : إن كانت خادمة للأول فبها ونعمت، وإن كانت غير خادمة له فالقصد اليها ابتداء غير صحيح، من حيث يكون معناها عندئذ تعلم رياء، أو مباهاة، أو مماراة، أو لاتخاذه ذريعة لاستمالة قلوب العباد بغية النيل من دنياهم، أو نحو ذلك من دنيء المآرب. وقد بين الشاطبي نتائج مثل تلك المقاصد، تحذيرا وتنفيرا، فقال : إن صاحبها لن يلبث عند الوصول لشيء من أطرافها أن يصعب عليه تمكين ما حصل، ويزهد في متابعة ما بدأ به، مع الأنفة من الإقرار بالنقص التي هي دافع أمثاله إلى تحكيم العقل والقياس بالجهل، فينتهي به الحال إلى أن يصير واحدا ممن سئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا[248].

إن هذه القاعدة جليلة القدر، غزيرة المنافع، فهي توجيه رفيع إلى تحرير الإخلاص لله عز وجل في الأعمال، كما أنها استثمار بارع لتحليل المقاصد وأنواعها وروابطها في ميدان التربية والإرشاد، فضلا عن كونها نموذجا لطريقة الوعظ والاقناع بإحكام الصلة بين الفعل ونتائجه، وجعل ذلك توطئة لتنزيل نصوص الشرع على الجميع.

ثالثا : المعلم : أي الأستاذ الذي يقوم بعملية التربية والتعليم. وأهم ما ذكره الشاطبي مما يتعلق به الشروط التي نص عليها العلماء والعقلاء وقالوا إن العالم ينبغي أن يتحلى بها حتى يسمى عالما بعلم ما على

(247) الشاطبي : م : (66/1).

(248) الشاطبي : م : (46/1).

الاطلاق، وهي :

1 - أن يكون عارفا بأصول ذلك العلم وما ينبني عليه.

2 - أن يكون قادرا على التعبير عن مقصوده فيه.

3 - أن يكون عارفا بما يلزم عنه.

4 - أن يكون قادرا على دفع الشبه الواردة عليه فيه.

وهي الشروط نفسها التي حكاها في الافادات والانشادات عن شيخه أبي علي الزواوي، ثم قال إنه رآها منصوصة للفارابي في بعض كتبه(249).

رابعا : طريقة التعليم : أي الطريقة التي يوصل بها المعلم المادة العلمية إلى المتعلم. والأستاذ هو المعني الأول بها، بينما يقف الطالب على عتبة التلقي منه والتفاعل معه، دون أن يعني هذا أن دوره معدوم في اختيار المنهج ونجاحه، بل والتأثير فيه أيضا. وكما أسلفنا بأن الشاطبي اهتم اهتماما خاصا بطريقة التعليم، ولذلك نجده قد أورد بحقها جملة من القواعد والمبادئ التي سنلاحظ فيما يلي تميزها بالقيمة العالية والسبق المدهش :

- القاعدة الأولى : أخذ العلم له طريقان : المشافهة، ومطالعة الكتب. والأول أنفع وأسلم : بعد أن أثبت الشاطبي ضرورة أخذ العلم عن أهله، بين أن لهذا الأخذ طريقين :

- الأول : هو المشافهة : التي حكم بأنها أنفع الطرق وأسلمها، لما جعله الله تعالى بين المعلم والمتعلم من خاصة مشهودة يحصل معها من الفهم ما لا يحصل بدونها.

- والثاني : هو مطالعة كتب العلماء ودواوينهم : التي قضى أيضا بأنها نافعة لكن بشرطين : تحري كتب المتقدمين من أهل العلم المطلوب، وفهم مقاصد ذلك العلم ومعرفة اصطلاحاته بالقدر الذي يؤهله للنظر في كتبه. لكنه قيد حصول الشرط الثاني بالطريق الأول، أي المشافهة، مما يعني أنه يعتبر ذلك الطريق هو الأساس الذي لابد منه ولا غنى عنه، أما

(249) الشاطبي : الإفادات والانشادات - ص : 107.

الثاني فهو يتوقف على سابقه ويأتي بعده، وهذا ما أكده صراحة بقوله : إن (الكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئا دون فتح العلماء)، الذي هو توثيق لقاعدته السابقة : التحقيق في العلم لابد له من معلم[250].

ـ القاعدة الثانية : طريق المعرفة غير اللائق بالجمهور خارج عن اعتبار الشرع له : لأن طرق معرفة المطلوب قد تتنوع إلى قريب سهل لائق بالجمهور، وبعيد صعب لا يليق بهم. فالأول هو المقصود، وعليه وقع بيان الشريعة. أما الثاني فهو خارج عن اعتبار الشرع له لأن مسالكه العسيرة موقعة للناس في الحرج، والحرج في الدين مرفوع.

وقد أيد هذه القاعدة بما كان عليه السلف الصالح في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية من تحري أقرب الطرق إلى العقول، مع تحاشي التكلف، ومجانبة الترتيب المصطنع، وعدم المبالاة إلا بأداء المعنى وحصول الفهم بأيسر السبل[251].

ـ القاعدة الثالثة : ذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهليها، أمر على ضد التربية المشروعة : لأن عرض كبار المسائل على من لا يستوعب عقله الا صغارها، يوقع في المصائب، وقد يكون فتنة على بعض السامعين، ولذلك ورد عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال : «حدثوا الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»، وقيل في الرباني : إنه الذي يعلم بصغار العلم قبل كباره[252].

ـ القاعدة الرابعة : توجيه المتعلم بما يتلاءم مع قابلياته الذهنية واستعداداته الفطرية : وهي القاعدة الجليلة التي بسطها في الفصل الملحق بالمسألة الحادية عشرة من مسائل الأحكام التكليفية، وأدرج ضمن بيانهاعددا من المبادئ التربوية والاجتماعية القيمة. وأساس هذه القاعدة هو الربط بين درجة استجابة التلميذ لما يتلقاه من أنواع العلوم، وبين ملكاته الفطرية الذهنية والنفسية، ولذلك ينبغي على أستاذه أن يبدأ معه

---

(250) الشاطبي : م : (67/1-68).

(251) الشاطبي : م : (38-39-40).

(252) الشاطبي : م : (60/1)، (74/4).

بالقدر العام المشترك من المعارف، ثم يتوجه به على التدريج الوجهة التي تناسب ميوله وطباعه منها، ولا يزال يترقى به من درجة الى أخرى حتى يبلغ الحد الذي تقف عنده طاقاته، وهو لا شك أحد مراتب فروض الكفاية المحتاج إليها في الجملة، وبذلك يصل الفرد غاية ما يعينه عليه جهده مما هو مهيأ له، وتستوفي الجماعة حاجاتها من فروض الكفايات(253).

ـ القاعدة الخامسة : مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين : هذه القاعدة التي تعتبر إحدى أهم قواعد علم التربية في العصر الحديث(254) نص عليها الشاطبي وفي أكثر من موضع ضمن كتابه الموافقات، منها الفصل المشار إليه في القاعدة السابقة الذي تكلم أثناءه عن تفاوت الناس في قدراتهم الطبيعية وأثر ذلك على المستوى الذي يمكنهم بلوغه في العلم. كما تعرض لها أيضا عند تفصيله لقاعدة تحقيق المناط الخاص حيث قال(255): إن (النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك)، وقد استدل هناك على هذه الفكرة ـ ضمن عموم استدلاله على قاعدة تحقيق المناط ـ بكثير من النصوص والآثار.

ـ القاعدة السادسة : قاعدة التعلم بطريقة الاستنتاج المتوالي : وهي القاعدة التي يقوم عليها فن التربية العملية الذي يسمى اليوم (البيداغوجيا)، ومعناها : بناء المعلم تعليم تلميذه شيئا جديدا على ما تعلمه قبل، أي توليد نتيجة جديدة من مقدمات معروفة لدى الطالب، وهذه النتيجة لا تلبث أن تصبح بدورها إحدى مقدمات نتيجة أخرى جديدة، وهكذا(256). وقد أورد الشاطبي هذه القاعدة عند شرحه للصورة الثالثة من صور السؤال وهي : سؤال العالم للمتعلم، حيث قال(257) : (وهو على

(253) انظر تفاصيل ذلك كله في الفصل المشار إليه، فإن بيان الشاطبي هناك من الصعب أن يغني عنه غيره.

(254) القرضاوي يوسف : الجوانب التربوية عند الإمام الشاطبي ـ مجلة الموافقات ـ العدد الأول ـ ص : 142-143.

(255) الشاطبي : م : (71/4).

(256) العلامة دراز : م : (230/4) هامش : (3).

(257) الشاطبي : م : (230/4-231).

وجوه... كتنبيهه على موضع سؤال يطلب رفعه، أو اختبار عقله أين بلغ... أو تنبيهه على ما علم ليستدل به على ما لم يعلم)، فالعبارة الأخيرة تمثل خير صياغة لذلك المعنى الهام.

هذه هي أهم القواعد المتعلقة بطرق التربية والتعليم التي بينها الشاطبي وأورد عليها الأدلة والحجج، وتوجه بها بصورة خاصة إلى المعلمين والمربين لتكون لهم خير عون على أداء مهمتهم النبيلة.

ولابد هنا من لفت الانتباه أيضا إلى أمر مفيد جدا، وهو ما يلاحظ من أن الشاطبي استخدم في مؤلفاته ـ خاصة الموافقات ـ أثناء عرضه للمسائل والآراء والبراهين طريقة (الاعتراض والجواب) وهي طريقة علمية ناجعة تتمتع بمميزات خاصة منها : تنبيه القارئ أو السامع، وتنشيط ذهنه، وشده الى متابعة الموضوع[258]، وتنمية قدراته على المحاكمة والتحليل. ولذلك لجأ اليها القدماء وأقرها المحدثون، وعرفت عند متأخري فقهائنا باسم «الفنقلة» أخذا من عبارة : فإن قيل، قلنا ولازالت من خير طرق عرض المباحث العلمية الى اليوم.

*** نماذج من توجيهات الشاطبي التربوية لأصحابه وتلاميذه :**

تضمنت فتاوى الشاطبي ومراسلاته دررا ثمينة من النصائح والارشادات، أحببنا أن نورد شيئا يسيرا من نصوص بعضها، نظرا لقيمتها في ذاتها، ولأنها تعتبر بمثابة تطبيقات لمدرسته التربوية لا تزال حية مفيدة في زمننا الحاضر، كما كانت في وقتها كذلك.

قال[259] رحمه الله : (أما سائر ما كتبتم به في الكتاب من طوارق عرضت، وامتحانات تواترت، واعتراضات أوردت... فلنا في سلفنا الصالح أسوة، غير أنه يجب علينا أن نتأدب بما أدب الله به نبيه صلى الله عليه وسلم، وذلك أن نبث الحق إذا تعين عينا، وليس علينا أن نأخذ بمجامع الخلق إليه، إذ ليس ذلك إلينا، بل الله وحده هو الهادي والمضل) وقال[260]:

(258) عطوة عبد العال : تقديمه لشرح مختصر الروضة للطوفي بتحقيق الدكتور التريكي ـ ص : 14-15

(259) الشاطبي : فتاوى الإمام الشاطبي ـ ص : 182.

(260) المرجع السابق : ص : 183-184.

(فإذا كان كذلك، فهذا الحرص الشديد الذي ظهر منكم، أخاف فيه عليكم تبعة، لأنه قد ظهر فيه قصد الانتصار للنفس، وهذا القصد لا يكون خالص العمل، فإذا كان وجه الصواب لائحا فاعمل به فيما استطعت، فمن جاءك مسترشدا فعلمه ما علمك الله، ومن جاءك مستشكلا لأمر وعرفت من مخايله الصدق فأرشده لما عندك من الصواب، أو قل : لا أعلم. ومن جاءك متعنتا فأعره الأذن الصماء واسأل ربك اللطف الجميل، ومن أتاك يخبرك بما فيك فاعلم أنه في الغالب نمام ينم عليك كما ينم لك فلا تثق به، ولا تتلقف كلام الناس فإنه مما يوقع العداوة والبغضاء بين المؤمنين، ومن خطأ صوابك فكله إلى الله تعالي، وأما المسيء فيك فإساءته تكفيك من انتصارك لنفسك، وكل من عاملك بشر فعامله بخير، ومن قطعك فصله، ولا ترى أن ظهور حجة من يخاصمك نعمة عليهم، بل هو استدراج والعياذ بالله... فالتزم يا أخي هذه الوصاة ولا تطلب الناس بما ليس لك، واطلب نفسك بما قلدت من الالقاء وهو السبب الذي طلبت به، والمسببات ليست لك لأنها خلق الله، والله يعينني وإياكم على القيام بحقه والوقوف على حد الأدب مع الله). وقال[261]: (أما قولكم إن إعلان الحق في زماننا عسير، فذلك حق، ولكنه واجب على من قلده الله من طريق الفقه قلادة فإنها أمانة في عنقه حتى يؤديها)، وقال[262]: (وعلى الجملة فالزمان زمان وقوع ما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم : وأن المتمسك بدينه كالقابض على الجمر، ولكن الأجر فيه ـ بحول الله ـ جزيل، ورب العزة بحفظ الحوزة كفيل، فلا عليكم فإن الله معكم ما قصدتم وجه الله بأعمالكم، وثابرتم على اتباع الحق والمشي على طريق الصواب، ورضى المخلوق لا يغني من الله شيئا).

ولعمري إنها مسك الختام، وقلادة يحلى بها صدر كل عالم وطالب علم، ووصية نفيسة تدل على علو كعبه في فن التربية، ورفعة مقامه في باب الارشاد، تضاف إلى أخواتها من عيون الوصايا التي وجهها بعض علمائنا

(261) المرجع نفسه : ص : 184. (262) المرجع نفسه : ص : 186.

الأفذاذ لتلاميذهم، كوصية الإمام أبي حنيفة رحمه الله لتلميذه أبي يوسف[263].

سادسا : سلفيته :

ذكر القرآن الكريم قصص الأولين لتكون لنا عبرة، فنقوم حاضرنا ونزكيه على ضوء ما فيها من دروس ومعان وعظات، وذلك معنى ينطبق بالأولى على تاريخنا الإسلامي الخاص، الذي يتميز بأنه سيرة موصولة، أولها نبراس لباقيها، بما هو تاريخ سلفنا الصالح، المنظور اليه كجزء من ديننا، ولذلك نحفظه نموذجا للقدوة، وضابطا للفهم الصحيح، وحجة في مواضع الاختلاف، وحاكما على ما بعده، يسدد خطاه بمعيار الكتاب وميزان السنة. ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا كانت أغلب حركات التجديد الإسلامي سلفية المنزع والاتجاه، ولماذا حظيت حجة (ما كان عليه السلف) بذلك الأثر الحاسم عند علماء الشريعة وفقهائها، ومنهم الشاطبي المجدد، الذي قضى عمره في محاربة البدعة. ومناصرة السنة، والدعوة إلى الرجوع لمنهج السلف وطريقتهم، حتى عد أحد أئمة المدرسة السلفية الى جانب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله[264].

* **الشاطبي سلفي يحب السلف :** كان الشاطبي عالما سلفيا، انطلق في فهمه للشريعة وتطبيقه لها من قاعدتين التزمهما أبدا، ولم يفارقهما لا في موضع فهم، ولا في محل رأي أو احتجاج :

الأولى : (ان كتاب الله وسنة نبيه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتد به فيه. وإن الدين قد كمل، والسعادة الكبرى فيما وضع، والطلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان، وإفك وخسران[265]...).

والثانية : أن الجماعة الناجية التي ورد الأمر من صاحب الشريعة باتباعها، هي ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون

(263) انظرها ـ إذا شئت ـ في كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ـ الفن السابع : الحكايات والمراسلات ـ ص : 516 وما بعدها، فإن فيها فوائد جمة.

(264) الفاسي علال : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ـ ص : 90.

(265) الشاطبي : ع : (31/1).

لهم بإحسان[266].

ولهذا نجده يلح في مواضع عدة من كتبه على ترسيخ مبدأ كمال الدين وتمام الشريعة، ويشترط فيمن يطلب ادراك مقاصد الشارع وكليات أحكامه أن يتخذ القرآن الكريم أنيسه وجليسه، ويتشدد في الدعوة إلى اتباع السنن والتمسك بها قائلا في هذا المعنى عبارته الجامعة[267]: (إن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة)، ثم هو يديم النظر في كلام السلف، ويتزود بآرائهم، ويكثر من الاحتجاج بمواقفهم، وإذا ما ذكرهم استرسل أحيانا في عبارات الدعاء والثناء بصورة تعكس مقدار تأثره بهم، ومحبته لهم : (رضي الله عنهم، وألحقنا بهم، وحشرنا معهم، ووفقنا لما وفقهم بمنه وكرمه[268]).

إن أقوى دليل على سلفية الإمام الشاطبي هو كثرة استدلاله بأعمالهم وأقوالهم على ما يذكره من أصول وقواعد وأحكام، ومواقع ذلك في كتبه أكثر من أن تحصى[269]، ولا يهمنا في هذا المجال استقصاؤها، وإنما الأمر الذي نريد ملاحظته والبناء عليه هو المرتبة التي أعطاها لدليل ما كان عليه السلف الصالح، حين جعل من طريقتهم : شاهد ما بين الخصمين[270]، والحاكم بين المختلفين. وقد عبر عن هذه المرتبة بصيغة أصل عام نص عليه بقوله[271] : (السلف الصالح... هم الأسوة والقدوة)، ثم زاده توضيحا في مكان آخر عندما بين أن السلف هم قدوتنا في فهم الشريعة، وأسوتنا في الجري على مقاصدها[272].

وهذه القاعدة حكى اتفاق المسلمين عليها، وأيدها بكثير من النقول والآثار التي تدل جميعها على لزوم الاقتداء بهم، والاتباع لطريقهم الذي

(266) الشاطبي : ع : (37/1).

(267) الشاطبي : ع : (35/1).

(268) الشاطبي : م : (229/4).

(269) أنظر مثلا : (35/1)(61/2)(241/3-303-308)(124/4-231-232).

(270) الشاطبي : م : (280/3-281).

(271) الشاطبي : م : (73/3). (272) الشاطبي : م : (94/4).

هو طريق الاستقامة والنجاة[273]. وقد أفاد منها وطبقها في مباحثه بشكل واسع وعميق يكفي في الدلالة عليه أن نشير إلى قوله في معرض الكلام عن المقاصد الشرعية الأصلية وفضائل مراعاتها في الأعمال[274] : (ويجري مجرى العمل بالقصد الأول[275] : الاقتداء بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو بالصحابة أو التابعين، لأن ما قصدوا يشمله قصد المقتدي في الاقتداء).

إن محبة الشاطبي للسلف، وتشبثه بمبدأ الاقتداء بهم، تظهر آثاره أيضا في فتاواه التي عضد بعضها بما كانوا عليه، وضمنها الحث علي اتباعهم بأسلوبه التربوي المعهود، كقوله مثلا[276] : كفى بالمرء خسرانا أن يفوته الاقتداء بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وبالسلف الصالح.

*** خصائص السلف التي حددها الشاطبي وأعطتهم هذه المكانة :**

عرف الشاطبي السلف بأنهم : الصحابة والتابعون ومن بعدهم من المقتدين بهم[277]. وقد ذكر لهؤلاء من الخصائص والميزات ما يفسر وضعهم في موضع القدوة، ورفع أعمالهم إلى درجة الحجة على من جاء بعدهم. وهذه الخصائص بعضها انفردوا به ولا يكون لغيرهم، وبعضها قد يتوفر لدى سواهم ولكنه لا يستطيع الجمع بينها وبين الباقي، فلا يزال دونهم في المرتبة والكمال حتما.

(273) الشاطبي : ع : (852-851/2).
(274) الشاطبي م (157-156/2).
(275) أي القصد الأصلي.
(276) الشاطبي فتاوى الإمام الشاطبي ـ ص 201.
(277) الشاطبي : م : (73/3). ويجدر بنا أن نشير بهذه المناسبة إلى أن مصطلح سلف وسلفية قد عرف في وقتنا الحاضر رواجا أعقبه جدل لا يزال مستمرا حول مدلول هذه التسمية، ومدى الحق في انفراد طائفة من الامة بها اليوم دون غيرهم، ونسبة الصدق في المطابقة بينهم وبين مضمونها العلمي والاخلاقي، مما اضطر بعض العلماء الى التصدي لتحليل هذه الظاهرة وبيان حقيقتها وحقيقة آرائها وأفكارها، في مؤلفات نذكر منها:
1 ـ سر تأخر العرب والمسلمين : الشيخ محمد الغزالي ـ خاصة : ص : 52 وما بعدها.
2 ـ السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي: محمد سعيد رمضان البوطي 221 وما بعدها.
3 ـ اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية : للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
ولعل من المفيد بخصوص هذه القضية أن يفرّق المرء بصورة علمية ودقيقة بين المصطلحات الأربعة التالية : الصوفية ـ الطرقية ـ السلفية ـ الوهابية.

وأبرز هذه الخصائص :

1 ـ إن أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية قد حازوا شروط العالم المتحقق ـ التي ذكرناها آنفا ـ واتصفوا بها على أحسن ما يمكن من الكمال(278).

2 ـ إن السلف هم باتفاق الأئمة أفقه الناس في القرآن الكريم، وأعرفهم بعلومه وما أودع فيه، وأعلم العلماء بمقاصده ومعانيه المرادة منه، مع القطع بتحققهم في فهمه، ولذلك كان مأخذهم في تفسيره هو مأخذ التوسط والاعتدال(279).

3 ـ إن السلف ـ وخصوصا منهم الصحابة رضي الله عنهم ـ عرفوا مقاصد الشريعة، وأصلوا قواعدها، وتفكروا في آياتها، وحققوا مبادئها وغاياتها، فأورثهم ذلك نورا في القلب، وحكمة على اللسان، مما جعلهم بصدق أهل الإسلام والإيمان والإحسان(280).

4 ـ إن السلف اشتهروا بمعالي الأخلاق ومكارمها، مع إصلاح الأعمال، والمبادرة إلى نوافل الخيرات، ومشاركة الإخوان في الرفد والمال، مما لم يبلغه أحد غيرهم، وبه صاروا نجوما يهتدي بها خاصة الخلق وعامتهم(281).

5 ـ إن عمل الصحابة من السلف ـ أو خصوص الخلفاء الراشدين منهم ـ مما يطلق عليه لفظ السنة، وورد النص باتباعه والرجوع عليه، سواء وجد في الكتاب والسنة أم لا، لأنه لابد أن يكون سندهم فيه سنة ثبتت لديهم ولم نطلع عليها، أو اجتهادا كان محل إجماعهم أو إجماع خلفائهم(282).

6 ـ إن ما كان عليه النبي الصلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون لهم بإحسان، هو المقصود بالجماعة الناجية التي ورد الأمر من صاحب

(278) الشاطبي : م : (65/1).

(279) الشاطبي : م : (61/2)، (306-301-281/3).

(280) الشاطبي : م : (15/1).

(281) الشاطبي : م : (83-15/1).

(282) الشاطبي : م : (3/4 وما بعدها 54).

الشريعة بالتزامها واتباعها(283).

وقد انتهى الشاطبي من ذلك كله إلى وصف السلف الصالح بأنهم (أهل العمل الراجح الصريح، وأهل الدين الصحيح)(284). وإلى الحكم بأن متابعتهم وتقليدهم واجب(285). إلا أنه لم ينس أيضا أن ينبه على مسألة هامة وهي : إن قضايا الأعيان الواردة عن السلف، والمخالفة لما ثبتت صحته من الأصول، لا حجة فيها بمجردها، حتى يعقل معناها، فتصير بذلك إلى موافقة ما تقرر من أصول صحيحة إن شاء الله(286). أي إن هذا التعارض ظاهري، يزيله التعمق والتدقيق.

* **ما بناه الشاطبي على هذه الخصائص من نتائج** : تلك الخصائص التي تميز بها السلف عن غيرهم، وحددها الشاطبي وأثبتها، بنى عليها عددا من النتائج التي هي في حقيقتها قواعد علمية لابد من إدراكها لفهم الشريعة، والنظر في نصوصها :

1 - لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعلم بشريعة الإسلام منهم. وكل ما كان معروفا عندهم ومعهودا بينهم قد تم نقله الينا ولابد، إذ القول بغير ذلك يتنافى مع بداهة العقول(287).

2 - من أراد الاطلاع على كليات الشريعة وإدراك مقاصدها بملازمة القرآن الكريم نظرا وعملا، فإن كلام الأئمة السابقين والسلف المتقدمين آخذ بيده الى تحقيق هذا المقصد، من بعد السنة النبوية الشريفة المبينة للكتاب(288).

3 - وعليه فإن بيان السلف الصالح للقرآن الكريم هو المعتمد عندما تعوزنا السنة المبينة للموضع، لأنهم أعرف بتفسيره من غيرهم(289).

(283) الشاطبي : ع : (37/1).
(284) الشاطبي : ع : (343/1).
(285) الشاطبي : م : (57/4).
(286) الشاطبي : م : (152/4).
(287) الشاطبي : م : (301/3).
(288) الشاطبي : م : (257/3).
(289) الشاطبي : م : (276/3).

4 ـ سنة ولاة الأمر بعد النبي عليه الصلاة والسلام سنة، لا بدعة فيها أبدا، وإن لم يوجد عليها نص شرعي خاص، وذلك لمجيء النقل المؤيد لها في الجملة، والقاضي بأن سنة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كسنة صاحب الشرع ينبغي التمسك بها، وما هذا إلا لأنهم في أحوالهم إما متبعون لسنة نبيهم عليه السلام بذاتها، أو متبعون لما فهموه منها في الجملة والتفصيل مما يخفى على غيرهم[290].

وهذا الكلام فيه كما هو واضح تأصيل متين لقاعدة التزام عمل السلف الصالح، وبيان لحججه وأنه يستند إلى أمرين :

الأول : ورود النص بذلك.

الثاني : أنهم في أعمالهم : ـ إما متبعون لحكم من النقل عرفوه بعينه.

ـ وإما متبعون لما فهموه من النقل على الجملة والتفصيل، وهم في فهم النصوص أرسخ قدما وأطول باعا من غيرهم بلا شك.

*** اعتماد الشاطبي على المصادر العلمية القديمة دون غيرها :** في سياق كلامنا عن سلفية الشاطبي يجدر بنا الالتفات إلى واحدة من أهم خصائص منهجه في حياته العلمية وهي اعتماده على المصادر القديمة دون غيرها. وقد صرح بذلك أكثر من مرة في كتاباته مبينا أن عمدته ليس فقط كتب الأقدمين، بل المشاهير منهم على وجه التحديد، ولذلك هو لا يعرف كثيرا من التآليف المتأخرة، ولا يقتنيها، وينصح غيره أيضا بعدم التعويل عليها[291].

---

(290) الشاطبي : ع : (117/1-118). وقارن مع نصه الآخر الوارد في الموافقات (3/4 وما بعدها ـ 54) والذي ذكرنا مضمونه آنفا، ففيه ذكر اجماعهم أو إجماع خلفائهم على فهمهم واجتهادهم، أما هنا فلم يتحدث عن الاجماع، وإنما قال : إن فهمهم قد يكون على وجه يخفى مثله على سواهم. المهم أن هذا النص زاد على سابقه بقوله : إن عمل السلف طالما أنه سنة، فهو لا يمكن أن تتطرق اليه صور الابتداع، وإن لم يعلم له أصل صريح في النصوص

(291) أنظر ترجمة الشاطبي التي صدرت بها بعض طبعات كتابه الاعتصام : ص 11 ـ طبعة دار الكتب العلمية الثانية ـ 1411هـ. ـ العبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ـ ص : 57-58.

ـ أبو الاجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي ـ ص : (97-120-121-122).

ومن المواضع التي تعرض فيها لهذه المسألة الفصل الثاني من المقدمة الثانية عشرة من مقدمات الموافقات، الذي تكلم فيه عن طرق أخذ العلم عن أهله، فهناك ذكر من شروط الانتفاع بطريق مطالعة كتب المصنفين : تحري كتب المتقدمين من أهل العلم المراد، وبهذه المناسبة بسط الأسباب التي لأجلها (صارت كتب المتقدمين، وكلامهم، وسيرهم، أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم، على أي نوع كان، وخصوصا علم الشريعة).

ولكن : ما المقصود بالمتأخرين الذين لم يكن الشاطبي يعول على كتبهم، ولا يرى لأحد أن ينظر فيها؟ لقد حدد بنفسه مراده من كلمة (متأخرين)، بيد أن عبارته في ذلك اختلفت نقولها اختلافا يسيرا لا يضر بجملة المعنى، إذ تتفق كلها على التمثيل للمتأخرين بابن بشير المهدوي*، وابن شاس**، وابن الحاجب***، ومن بعدهم، مع تميز إحداها بقيد (المتقدمين من المتأخرين) الذي يفيد أن كتب معاصريه ومن سبقهم بقليل لا يعتمد عليها بالأحرى، إذ هي بذلك الاعتبار مؤلفات متأخري المتأخرين(292).

وهذا الموقف من الشاطبي كان موقفا علميا مدروسا أقامه على نوعين من الأدلة :

---

* ابن بشير المهدوي : أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد، الفقيه المالكي التونسي، له مؤلفات عديدة منها (التنبيه) و(التذهيب)، ومختصره المعروف في الفقه الذي يحفظه عادة طلبة العلم المبتدئون. توفي سنة (527 هـ)، ودفن في (عقبة) وقبره بها معروف. انظر ترجمته في الديباج المذهب : (266-265/1).

** ابن شاس : أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر، الملقب بالجلال، فقيه مالكي، صنف في مذهبه كتابا مشهورا سماه (الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة). تصدر للتدريس في المدرسة المجاورة للجامع العتيق بمصر. توفي بدمياط سنة (610هـ). انظر ترجمته في الديباج المذهب : (444-443/1).

*** ابن الحاجب : أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني ثم المصري الدمشقي ثم الاسكندري. الملقب بجمال الدين فقيه مالكي، ولد بالصعيد الأعلى سنة (590هـ)، وتوفي بالاسكندرية سنة (646هـ). صنف عددا من المؤلفات أشهرها مختصراته في الفقه وفي الأصول. انظر ترجمته في الديباج المذهب : (86/2 وما بعدها).

(292) قارن النص الذي نقل عنه بخصوص ذلك في ترجمته المذكورة في صدر بعض طبعات كتابه [illegible] 11 من الطبعة الثانية لدار الكتب العلمية) مع النص الوارد فى نيل الابتهاج للتنبكتي :

* **أولا : التجربة** : وقد عنى بها خبرة بعض شيوخه التي تمثلت في نصائحهم وتوجيهاتهم لطلابهم، إضافة إلى خبرته الشخصية.

أما خبرة شيوخه فقد أشار اليها بقوله : (ولأن بعض من لقيته من العلماء بالفقه أو صاني بالتحامي عن كتب المتأخرين، وأتى بعبارة خشنة في السمع ولكنها محض النصيحة) وهي وصية شيخه القباب الذي كان يقول في ابن بشير وابن شاس وأمثالهم : إنهم أفسدوا الفقه[293].

وأما خبرته الشخصية فقد بناها على قاعدة كان يراها مطردة عامة، وهي : أن المتقدمين أقعد في العلم وأكثر رسوخا من المتأخرين. ثم على ما لاحظه بالمشاهدة والتتبع عند اطلاعه على كتب المتأخرين ومقارنتها بكتب المتقدمين من العلماء، فقد وجد التآليف المتأخرة معيبة بنقائص فادحة لما عمد إليه أصحابها من الاختصار المعقد، والتساهل في النقل حتى صاروا لا يختلفون عن الفقهاء الذين يفتون الناس بالأقوال الضعيفة، فكيف يعتمد الشاطبي على هذه الكتب وينقل عنها (والتساهل في النقل عن كل كتاب جاء لا يحتمله دين الله)[294] ؟.

ومما له صلة بهذه الناحية بعض ما ذكره في كتابه الافادات والانشادات، كنقله عن شيخه الزواوي أن تفسير الرازي احتوى على أربعة علوم نقلها من أربعة كتب مؤلفوها كلهم معتزلة، وأن ابن الحاجب ربما احتاج في فهم بعض كتبه إلى فكر وتأمل كما أقر بنفسه. وكذلك ما وجده في أثناء قراءته على أستاذه أبي جعفر بن الراوية ـ بعد شهادة ذلك الأستاذ ـ من أن ابن البناء[294مكرر] قد استنسخ بعض كتبه من كتب أخرى

(293) أنظر : ـ الاعتصام : طبعة دار الكتب العلمية ـ ص : (11).
ـ أبو الاجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي ـ ص : 120-121.

(294) أنظر : المرجعين السابقين، إضافة إلى الموافقات : (68/1)، والعبيدي حمادي : الشاطبي ومقاصده الشريعة ـ ص : 58-59.

(294مكرر) ابن البناء : أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي أبو العباس المراكشي المعروف بابن البناء : عالم مشارك في علوم الشريعة والمعارف العقلية وفنون الحساب والهيئة والنجوم، ولد بمراكش سنة (654هـ) وقيل سنة (649هـ). توفي سنة (724هـ) وقيل سنة (721هـ). انظر ترجمته في نيل الابتهاج : ص : 83 ومابعدها.

بالنص والعبارة، مما أوقعه في إحالات على ما أسقطه من النقل بدون أن يشعر[295].

* ثانيا : الخبر : حيث ساق نقولا كثيرة تدل جميعها على أن أمر الدين والدنيا لازال في نقص ابتداء من زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأعظم ما ينطبق عليه ذلك هو العلم، فحاله حال نقص مستمر بلا شك. وهو ما يصدقه واقع علم الصحابة رضي الله عنهم بمقارنته مع علم التابعين، وكذلك شأن علم التابعين مع علم من جاء بعدهم[296].

هذه هي الأسباب الحقيقية التي دعت الشاطبي الى اطراح كتب المتأخرين، أما تعليله لهذا الأمر في أحد نصوصه بأنه : (إما للجهل بمؤلفيها، أو لتأخر زمان أهلها جدا، أو للأمرين معا[297]) فهو مبني على ما ذكرناه سابقا من أسباب، وليس تعليلا منفردا قائما بنفسه، إذ إن جهله بمؤلفيها لا يمكن أن يجتمع مع كونهم من مشاهير العلماء الأقدمين، وهو الرجل الواسع الاطلاع على اثارهم، كما أن تأخر أزمنتهم يعني اتصاف كتبهم بما ذكره من عيوب عامة في مؤلفات المتأخرين. وهذا صحيح سواء قلنا إن مقصوده بعبارة: (أو لتأخر أزمنتهم جدا): إن تأخرها الشديد يجعلها عنده أولى بالترك، أم قلنا إن قصده منها: إن هذه الدرجة من التأخر تحول بينه وبين إمكان الاطلاع عليها لما كان يكتنف نسخ الكتب ونقلها من صعوبات في عصره، وهو تفسير يؤيده قوله بعدها: (فلذلك لا أعرف كثيرا منها).

ورأي الشاطبي على كل حال رأي سديد، فكتب المتأخرين حملت عيوبا يعرفها كل من خبرها ولاحظ ما فيها من مظاهر الجمود والتعصب، وانعدام التجديد والابتكار بسبب اكتفاء أصحابها باجترار القديم واعادته:

(295) الشاطبي : الإفادات والإنشادات ـ ص : 100-163-164-165.

(296) الشاطبي : م : (1/68-69).

(297) الاعتصام : طبعة دار الكتب العلمية ـ ص : (11).

أبو الأجفان محمد : فتاوى الإمام الشاطبي ـ ص : 121-122.

اختصارا، أو شرحا، أو نظما لمنثور، أو نثر المنظوم...، إضافة إلى تأثر هذه الكتب بالواقع السياسي والاجتماعي لمؤلفيها، وبالتالي افتقارها إلى النقاء العلمي المطلوب، وهبوط مستوى بعضها نظرا للفوضى العامة التي أدت إلى تطاول الكثيرين على التأليف وهم من غير أهله، كما تطاول أمثالهم على التدريس[298] ونحوه من وجوه النشاط العلمي والتربوي !

لكن هذا كله يبقى في حيز النمط الغالب والطابع العام، ولا ينبغي له أن يحجب عنا الحقائق التالية :

أولا : إن العصور المتأخرة لم تخل من مؤلفات قيمة توفرت على عنصر الإثراء والتجديد، ودليلنا الحاضر البارز على ذلك هو الشاطبي نفسه، وكتبه النفيسة التي تكلمنا سابقا عن مكانتها وميزاتها العالية.

ثانيا : إن بعض العلماء والدارسين يسوي في المرتبة والخصائص بين قديم الكتب وجديدها، ويرى أن كل عصر فيه الغث وفيه السمين، وما قديم اليوم الا جديد الأمس[299]. بل إن بعض الباحثين[300] يرى أن ما كانت عليه مؤلفات العلماء في العصور المتأخرة هو أمر طبيعي، ومرحلة لازمة، أتمت ما قبلها، ورجعت عليه بنظر الترتيب والتهذيب، وذلك شيء يمثل خطوة عرفتها المسيرة العلمية لكل الأمم، ولا يعتبر أبدا علامة انحطاط أو أمارة جمود.

ثالثا : إن كتب التراث الإسلامي كانت النزاهة فيها ـ على الجملة ـ

---

(298) ـ من انشادات الشاطبي المتعلقة بوصف بعض المتأخرين ممن تصدوا للتدريس وليسوا من أهله :

تصدر للتدريس كل مهوس ... بليد تسمى بالفقيه المدرس
فحق لأهل العلم أن يتمثلوا ... ببيت قديم شاع في كل مجلس
لقد هزلت حتى بدا من هزلها ... كلاها وحتى سامها كل مفلس

انظر : الافادات والانشادات : الإنشادة الرابعة ـ ص : 87.

(299) وهو المعنى الذي عبر عنه أحد هؤلاء بقوله :

قل لمن لا يرى للمعاصر شيئا ... ويرى للأوائل التقديما
إن هذا القديم كان حديثا ... وسيغدو هذا الحديث قديما

قلت : لعل صوابه : (قل لمن لايرى المعاصر شيئا)، حتى يستقيم الوزن.

(300) منهم الصابوني عبد الرحمن : في كتابه المدخل لدراسة التشريع الإسلامي.

عرفا اخلاقيا يعكس روح العلم الصادقة، ويمنح القارئ الثقة والاطمئنان. فتراثنا العلمي لم يعرف أصحابه مفسدة التوظيف الماكر ولا قلب الحقائق ولا التشويه المتعمد، وإنما أخطاؤه هي أخطاء العلماء بذاتها التي ترجع إلى مستوى العصر وطبيعة أدوات البحث المتوفرة فيه. أما الكتب الحديثة فإن قارئها لابد له من التحري والتدقيق حتى يصل إلى مرحلة الإطمئنان لنزاهة مضمون الكتاب الذي بين يديه[301]. فإذا ما أضفنا إلى هذه الخاصة عمق المعرفة وشموليتها، عرفنا أهم ما يميز كتب تراثنا ويعطيها دورها البارز في فكرنا وثقافتنا.

(يتبع)



(301) محمود زكي نجيب : ندوة : «نحو فلسفة إسلامية جديدة» ـ مجلة العالم ـ العدد : (493) ـ ص : 30.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بحوثٌ تمهيديَة

مُقدَّمَة إلى

دار الحَديث الحسَنيّة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مدخل لدراسة منهج الطاهر بن عاشور في تفسير «التحرير والتنوير»*

للأستاذ حميد عنبوري

نبذة موجزة عن مفسر التحرير والتنوير

حياته وتكوينه العلمي:

إن لكل عصر رجالا، وليس رجال هذا العصر بأقل شأنا من رجال تلك العصور الخوالي، والرجال إنما تقاس بعطاءاتها وإنجازاتها العلمية لا بانتمائها لهذا العصر أو ذاك. وعصرنا الحديث كان له رجاله، ومن الحيف أن نغيب علماء هذا العصر بدعوى أن العلم ذهب به الأولون، وأرجو أن لا نغمط الرجال حقهم، ومن هؤلاء واحد عاش بين ظهرانينا اشتممنا منه عبقرية الرجل المسلم العالم، والرجل مهما قيل في حقه يبقى الكلام قاصرا لا يفي بما جادت به قريحته.

ولكي نعرف الرجل حق المعرفة ننظر أولا إلى حصيلته العلمية وعطائه الفكري ففي هذا ما يصور شخصية الطاهر بن عاشور، وتفسيره الذي سنتناوله بإذن الله هو على رأس إسهاماته العلمية. وقبل الحديث عن مؤلفاته وعن موسوعته التفسيرية لابأس من الحديث عن شخصيته وتكوينه العلمي. الواقع أنني لم أجد بغيتي فيما يتعلق بهذا الجانب إلا في عدد مغمور من أعداد مجلة «منار الاسلام»، كما بحثت في كتاب «الاعلام»

(*) انجز هذا البحث بإشراف الأستاذ أحمد اليزيدي

للزركلي باعتباره الكتاب الذي يستطيع أن يترجم لحياة الطاهر بن عاشور، إلا أنه كعادة الزركلي في أغلب ترجماته لا يطيل، وقد اعتمدت أولا على المجلة لأنها خصصت مقالا طويلا بكامله لشخصية الطاهر بن عاشور في ملتقى فكري خصص له بتونس ثم ثنيت بما جاء في الاعلام.

وسواء استفدنا من المجلة أو من الكتاب فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها. وقد يوجد في النهر ما لا يوجد في البحر، ويبدو أن سبب انعدام الترجمة الواسعة للرجل كونه معاصرا، وباختصار فقد جاء في المجلة ما يلي :

«خلال المأساة الدموية التاريخية التي شهدتها الاندلس في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر الميلاديين أجبر عدد كبير من مسلمي الاندلس على الهجرة منها بعد أن وقعت في يد الاسبان، وكانت محاكم التفتيش النصرانية الشهيرة تستخدم أبشع أنواع القهر والتعذيب والإذلال، لإجبار المسلمين على التنصر أو الخروج من الاندلس، فهاجر عدد كبير منهم بدينهم، ومن بينهم كان أصل هذه الاسرة الذي استقر بمدينة سلا بالمغرب (على مشارف مدينة الرباط)، وهناك في هذه المدينة ولد مؤسس أسرة ابن عاشور (محمد بن عاشور) الذي توفي عام 1110هـ. واستمرت هذه الدوحة تنمو حتى جاء عام 1230هـ بمولد علم من أعلامها، وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور جد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عالم تونس، وكان عالما من أعلام القضاء والإفتاء والتدريس والنظارة على بيت المال وكان عضوا بمجلس الشورى... وقد ترك انتاجا فكريا إسلاميا استفاد منه طلاب العلوم الاسلامية... وفي عام 1296هـ - 1879م ولد عالمنا محمد الطاهر بن عاشور (الاصغر) بضاحية المرسي بمدينة تونس من هذه الدوحة المباركة. فقد كان جده لأبيه العالم الأجل محمد الطاهر بن عاشور (الاكبر)، وجده لأمه الوزير التونسي الشيخ محمد العزيز بوعتور (الذي كان أحد تلاميذ جده)، وهكذا كانت نشأة عالمنا في بيئة جمعت بين الاصالة والعلم، فحفظ القرآن صغيرا مع بعض

المتون، ثم درس ما تيسر من اللغة الفرنسية. وحينما بلغ الرابعة عشر من العمر أي في عام 1310هـ 1893 م ألحق بجامع الزيتونة الذي كان يمثل أرفع المدارس العلمية الاسلامية حينذاك حيث ثابر على الدرس والتحصيل لمدة سبع سنوات حصل في نهايتها على شهادة كانت تعرف باسم شهادة (التطويع) وذلك في عام 1317هـ ـ 1900م.

ولقد درس محمد الطاهر بن عاشور على مشايخ عصره في تونس فنهل من علوم التفسير والحديث والقراءات ومصطلح الحديث والبيان واللغة والتاريخ والمنطق وغير ذلك من علوم الدين والدنيا، ومن أشهر من تتلمذ عليهم الشيخ سالم بوحاجب والشيخ عمر بن الشيخ والشيخ محمد يوسف وغيرهم من كبار علماء تونس الذين حافظوا على علوم الدين في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين الميلاديين...

... وقد تأثر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مطلع شبابه بالحركة الاصلاحية التي تزعمها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، وكانت مجلة العروة الوثقى تمثل همزة الوصل بين الفكر الاصلاحي وبين المثقفين... وخلال إحدى زيارات الشيخ محمد عبده لتونس عام 1903م كانت فرصة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لرؤيته عن قرب، مما دفعه إلى توجيه الدعوة للشيخ الإمام لإلقاء محاضرة بالجمعية الخلدونية التي كان ابن عاشور عضوا بمجلس إدارتها، وقد قبل الشيخ الدعوة ولباها في سبتمبر 1903م.

كذلك التقى ابن عاشور ببعض المفكرين الغربيين، ومن بينهم المستشرق الالماني (أوبنهايم).. وقد تم هذا اللقاء بتونس عام 1905م حيث ناقشه ابن عاشور وحاوره رغم حداثة تجربته العلمية حينذاك بالنسبة لمثل هذا المستشرق.

وظل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يعمل في خدمة العلم دارسا ومدرسا وهو يرتقي الدرجات العلمية درجة بعد أخرى حتى جاء عام 1321هـ ـ 1909م، فسمي نائبا عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة،

وبعد عشرين عاما أخرى من العطاء المتواصل في خدمة العلم، تولى الشيخ ابن عاشور مشيخة جامع الزيتونة عام 1345هـ، فأدخل كثيرا من الاصلاحات على نظم التعليم الإسلامي، واستحدث نظام التفتيش وإرشاد شيوخ الزيتونة ووزع الامتحانات على أربعة مراكز بالبلاد لإجراء شهادة الاهلية[1].

وجاء في ترجمته عند الزركلي في الأعلام قوله : «ابن عاشور 1296 - 1396هـ/1879 - 1973م : محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس ؛ مولده ووفاته ودارسته بها، عين عام 1932م شيخا للاسلام مالكيا، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها «مقاصد الشريعة الاسلامية»، و«أصول النظام الاجتماعي في الاسلام» و«التحرير والتنوير» في تفسير القرآن صدر منه عشرة أجزاء و«الوقف وآثاره في الاسلام» و«أصول الإنشاء والخطابة» و«موجز البلاغة». ومما عني بتحقيقه ونشره «ديوان بشار بن برد» في أربعة أجزاء وكتب كثيرا في المجلات وهو والد محمد الفاضل»[2].

هذا إذا هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور باختصار شديد، والذي يعنينا من حياته هو حصيلته العلمية، ولذلك قلت فيما سلف، ولكي نعرف الرجل حق المعرفة ننظر ولو بإيجاز إلى مؤلفاته العلمية القيمة.

مؤلفاته :

إن قيمة مؤلفات هذا الرجل أو ذاك لا تقاس بكثرتها بل بما فيها من محتوى يؤهلها لأن تكون لها قيمة علمية، ومؤلفات الطاهر بن عاشور وإن تعددت فهي لا تكتسب شرعيتها العلمية وقيمتها الفكرية من ذلك التعدد، وإنما نالت أهميتها من مضمونها ومحتواها ؛ ويأتي على رأسها موسوعته التفسيرية المتميزة.

(1) عن مجلة منار الاسلام، العدد الثامن، السنة الحادية عشر، شعبان 1406هـ/ أبريل 1986، بتصرف.

(2) ج 6، ص 174.

1 ـ **«التحرير والتنوير»** : وهو تفسير كامل للقرآن الكريم في ثلاثين جزءا، وأما ما ذكره الزركلي ونقلناه عنه آنفا من أن هذا التفسير صدر منه عشرة أجزاء فذلك باعتبار الفترة التاريخية التي كتب فيها الزركلي الترجمة، وهذا المؤلف الأول هوالذي سنعالجه في بحثنا بحول الله.

2 ـ **«مقاصد الشريعة الاسلامية»** : وهو كتاب فريد في بابه، قيم للغاية لا يستغني عنه عالم، ويكفي للدلالة على أهمية هذا المؤلف أنه أول كتاب أفرد لعلم المقاصد على الإطلاق وبدون منازع، حتى أصبح يقارن بينه وبين كتاب «الموافقات» الذي خصص صاحبه الامام الشاطبي الجزء الثاني منه للمقاصد.

3 ـ **«كشف المغطى من المعاني والالفاظ الواقعة في الموطا»** : وهذا الكتاب أسهم فيه صاحبه الطاهر بن عاشور في خدمة أول كتاب دون في الحديث على ما هو معروف، وهو كتاب الموطأ للامام مالك رحمه الله، وعلى الرغم من الدراسات المتعددة لكتاب الموطأ فلا يمكن الاستغناء عن هذا الكتاب الذي أتى فيه صاحبه بما ليس في غيره.

وهذه الكتب الثلاثة هي التي وفقني الله للاطلاع عليها، وهناك غيرها لم أطلع عليه، وسأذكرها دون أن أعلق عليها وهي :

4 ـ «أليس الصبح بقريب».

5 ـ «أصول النظام الاجتماعي في الاسلام».

6 ـ «قصة المولد».

7 ـ «حواشي على التنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه».

8 ـ «رد على كتاب الاسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق.

9 ـ «فتاوى ورسائل فقهية».

10 ـ «التوضيح والتصحيح في أصول الفقه»

11 ـ «النظر الفسيح عند مضايق الانظار في الجامع الصحيح».

12 ـ «تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع».

13 ـ «قضايا شرعية وأحكام فقهية وآراء اجتهادية ومسائل علمية»

14 ـ «أمالي على مختصر خليل».

15 ـ «أمالي على دلائل الاعجاز»

16 ـ «تعاليق على المطول وحاشية السيالكوتي»

17 ـ «الوقف وآثاره في الاسلام».

18 ـ «أصول التقدم في الاسلام»[3].

وقد ذكر الزركلي في أعلامه كتبا لابن عاشور في ترجمته كما سبق نضيفها إلى ما ذكر وهي :

19 ـ «أصول الانشاء والخطابة».

20 ـ «موجز البلاغة».

21 ـ ثم حقق ونشر : «ديوان بشار بن برد» في أربعة أجزاء. وقال الزركلي في آخر ترجمة ابن عاشور كما رأينا: «وكتب كثيرا في المجلات»[4]

نظرة موجزة ومجملة عن تفسير التحرير والتنوير

تمهيد :

لقد أدركت بعد بحث مضن أن دراسة تفسير هذا المفسر نادرة إن لم نقل إنها منعدمة لحد الآن، ومن ثم فأنا إذ أقدم على هذه الدراسة المتواضعة المتعلقة بمنهج الطاهر بن عاشور لا أنكر الصعوبة التي اعترضتني، لأن الموضوع في نظري بكر، والدراسة حوله لا زالت جنينية لم تر النور بعد. كما أني قبل أن أتصفح تفسير التحرير والتنوير لم أكن أتوقع ما اصطدمت به، فقد وجدت في صاحبنا إلى جانب كونه مفسرا مقتدرا، لغويا حجة ونحويا متضلعا، وبلاغيا متفننا، وفقيها متبصرا، وأصوليا مدققا، وملما بعلم القراءات، عالما بأسباب النزول، إلى غيرها من العلوم التي أتقنها وظهرت جلية في تفسيره. ولأجل هذا كان الاقدام على

(3) اعتمدت في نقل هذه المؤلفات على مجلة «منار الاسلام» السابق ذكرها.

(4) الاعلام، الزركلي، ج 6 ص : 174.

هذا التفسير يحتاج إلى شيء من الالمام بهذا كله، وهذا مما يتعذر أن يجمع في شخص غالبا، ومن هنا أدركت أهمية وصعوبة التعامل مع تفسير التحرير والتنوير، مع العلم أن دراستي لهذا التفسير اقتصرت على نماذج، وإلا فإن تناول «التحرير والتنوير» برمته جملة وتفصيلا غير متيسر في هذا المقام.

قيمة هذا التفسير والثناء عليه :

هناك مؤشرات توحي لحد الآن بأن تفسير التحرير والتنوير استطاع أن يجعل لنفسه مكانا في مصاف التفاسير، ومن هذه المؤشرات مثلا ذلك الإقبال المنقطع النظير على هذا التفسير في الفترة التي نعيشها، وقد أصبح أمرا واضحا جدا، وهذا في حد ذاته - بصرف النظر عن أسباب علمية محضة - مؤشر قوي، لأن الباحثين المهتمين لا يجتمعون عادة على الغث وإنما يتسابقون دائما إلى السمين، وتفسير التحرير والتنوير سمين بما لهذه الكلمة من مدلول في أصل وضعها لأننا سنرى فيه مادة دسمة.

وتفسير «التحرير والتنوير» إن لم يكن قد شهد له أحد بعد، فقد شهد له صاحبه وزكاه بقوله «ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير»(5). ونحن بدورنا نقول : نعم، فيه أفضل مما في بعض التفاسير وبعض ما في التفاسير أفضل مما فيه.

وقول ابن عاشور في حق تفسيره ليس فيه ما يوحي بالعجب، فليس ذلك تصرف يليق بالعلماء، وإنما الحق أحق أن يقال ويتبع، وقد قال صلى الله عليه وسلم : «أنا أفصح من نطق بالضاد ولا فخر»(6). قال الشيخ الغزالي - حفظه الله - في الملتقى الفكري الذي عقد بتونس للشيخ الطاهر بن عاشور : عندما أرى رجلا كمحمد الطاهر بن عاشور يأوي إلى القرآن الكريم، ويحرر معانيه ويبلغ هدايته ، وفي الوقت نفسه يحرر العربية.. إلى أن يقول : أما الفولكلور والكلام الساقط الذي شاع بيننا فهذا شيء آخر،

(5) التحرير والتنوير، ج 1، ص : 8.

(6) انظر موسوعة أطراف الحديث، 2/508.

قمامات فكرية تراجعت إلينا من تواريخ عتيقة وأشياء سخيفة لا أتحدث عنها الآن، وإنما المهم أن الرجل بدأ يتكلم عن اللغة ويتكلم بها أديبا، أقرأ كلماته في التحرير والتنوير فأستغرب لأنه وطأ كلمات مستغربة وجعلها مألوفة، وحرر الجملة العربية من بعض الخبث الذي أصابها في أيام انحدار الادب في عصوره الأخيرة.. وابن عاشور رحمه الله لا يمثل صورة من اللحم والدم، إنما يمثل تراثا أدبيا علميا عقائديا أخلاقيا هو رجل تجسدت فيه معان كثيرة[7].

وقال فيه الدكتور عبد الله عمر ناصيف عميد الكلية الزيتونية : «والمؤلف رحمه الله في سعيه إلى الأحياء والتجديد في التفسير لعلوم الدين قد شابه صاحب إحياء علوم الدين الإمام الغزالي الذي همس في أذن عصره بضرورة تجديد علوم الدين على أسس راسخة من العقيدة الصحيحة والعلوم النيرة والتشريع السليم والأخلاق الرفيعة، وهذه الأهداف هي أبرز مقاصد علم التفسير»[8].

إن المتصفح لتفسير «التحرير والتنوير» لإمامنا الجليل ابن عاشور - إذا لم يكن يعلم عصر صاحبه - يكاد يجزم أنه ينتمي إلى عصر كبار المفسرين القدامى الذين تميزوا بكونهم موسوعات في مختلف العلوم الشرعية، ومن ثم لم أستغرب حين سألني أحدهم عن التحرير والتنوير هل هو من التفاسير المعاصرة ؟ فقد اعتاد الباحثون والدارسون للتفسير المعاصر أن يربطوا كل تفسير بميزة تخصه، الأمر الذي يصعب مع التحرير والتنوير، وقد حاولت أن أصنفه في مدرسة بعينها فعجزت، فلك أن تصنفه في المدرسة اللغوية ولا عليك كأبي حيان (ت 745هـ) صاحب (البحر المحيط) ولك أن تحشره في المدرسة الفقهية كالإمام القرطبي (ت 671هـ) في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» وتكون قد أحسنت صنيعا، ولك أن تجعله ضمن المدرسة البلاغية أو الإعجازية كالامام الزمخشري

(7) مجلة المنار، العدد السابق.

(8) مجلة المنار، العدد السابق.

(ت 538هـ)، في تفسيره «الكشاف» ولن تجد من يخالفك، وهذه المدرسة فرع عن المدرسة اللغوية، كما لك أن تجعله صاحب مدرسة قائمة بذاتها، وتطلق عليها بكل ارتياح المدرسة المقاصدية في التفسير وتجد من يساندك. والمقاصد وإن كانت في الواقع يجب أن تطبع كل التفاسير باعتبارها الهدف وراء كل نص، وقد مارسها نخبة طيبة من المفسرين وخاصة المعاصرين منهم، إلا أنها كانت «بالتحرير والتنوير» ألصق وكان توظيفها من صاحب التحرير أحذق، وذلك لكون الطاهر بن عاشور يعد أول إمام أفرد لعلم المقاصد كتابا كما سبقت الإشارة في ذكر مؤلفاته.

نظرات عامة عن المنهج مع العنوان :

هذا العنصر في نظري له أهميته في البحث عن المنهجية، وكم من كتاب عرفه منهجه من خلال عنوانه، وليس معنى ذلك أننا سنقتصر على التمحيص في العنوان لاكتشاف المنهجية، ولكني سأشير فقط إلى الأهداف الكبرى التي لاشك أنها واضحة من خلال المصطلحات التي صيغ بها العنوان والتي كان يهدف إليها ابن عاشور رحمه الله من خلال موسوعته التفسيرية القيمة، ولاشك أن هذه الأهداف كان لها إلى حد كبير تأثير على المنهج الذي سلكه الشيخ في تفسيره. ولا عجب، فكثيرة هي التفاسير التي كانت عناوينها تراجم لفحواها ومضمونها

يقول ابن عاشور : «وسميته تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، واختصرت هذا الاسم باسم التحرير والتنوير من التفسير»[9].

والعنوان كما نرى في أصل وضعه ينقسم إلى ثلاثة مقاطع :

1 ـ تحرير المعنى السديد : يبدو ـ والله أعلم ـ أن ابن عاشور رحمه الله كان يرمي من هذا الشق الأول في عنوانه إلى أن النص القرآني تتعدد أمامه الفهوم، والمسلم قد يحار أمام هذه الأفهام أيها الأصوب، وإن كانت كلها صواب، فهناك الصواب والأصوب، والأصوب هو الذي عناه ابن

(9) التحرير والتنوير، ج 1، ص : 8 - 9.

عاشور بقوله: «المعنى السديد» والذي يريد أن ينتشله من بين ركام التفاسير أو ينشئه بما يسمح له به اجتهاده، ولذلك قال : «... وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها»[10].

وهو الذي قال أيضا : «وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي وقد تتكاثر عليها فلا تك من كثرتها في حصر، ولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمل على البعض الآخر[11]»

2 ـ أما الشق الثاني : «وتنوير العقل الجديد» فالمراد منه ـ والله أعلم ـ أن العقل الانساني مهما بلغ وتطور، ومهما تفنن وتحضر، لن يسلم من الضلال، إذا أعرض عن الكتاب مصداقا لقوله تعالى ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا﴾[12] ولذلك قال الدكتور عبد الله عمر ناصيف وهو يتحدث في الملتقى الذي عقد بتونس للطاهر بن عاشور سنة 1986م: فتحرير المعاني وتخليصها من شوائب الغموض والإبهام وتنوير العقول الجديدة أي المعاصرة هما من أخص وأوكد ما تتطلبه الأوضاع الاجتماعية الراهنة»[13].

3 ـ وأما الشق الثالث : «من تفسير الكتاب المجيد» فسواء تعلق الأمر بتحرير المعنى السديد، أو تعلق الأمر بتنوير العقل الجديد، فإن ذلك لا يستمد من غير الكتاب المجيد، واختيار المفسر رحمه الله للفظة «المجيد» وصفا للكتاب على غيرها من الأوصاف الكثيرة لم تأت عن طريق العفوية أو احتراما للوزن، ففضلا عن كونها راعت السجع المذكور في العنوان على طريقة القدامى، وهذا ما يبدو للناظر لأول وهلة، فإنها اختيرت لكون تحرير المعنى وتنوير العقل لا يلتمس كل منهما من غير الكتاب المجيد، والمجد في

(10) نفسه، ج 1 ص : 7.

(11) نفسه ج 1 ص 97.

(12) طه /122.

(13) مجلة منار الإسلام، العدد المذكور.

اللغة العز والرفعة أو هو كما قال القرطبي في تفسيره : «المجد هو النهاية في الكرم والفضل»(14). والكرم والفضل هما من أحسن ما جاد بهما كتاب الله تعالى على البشرية.

نظرة إجمالية عن المنهج :

حاول ابن عاشور رحمه الله أن ينحو منحى متميزا في تفسيره، فلم يعتمد على من سبقه جملة وتفصيلا، كما أنه لم يعرض عن ذلك إعراضا، ويمكن القول بأن هذه سمة طبعت تفاسير المعاصرين.

ففي العملية الأولى، وهي الاعتماد على التفاسير كلية، تعطيل لحاسة العقل، «وقبيح ـ كما يقول ابن الجوزي ـ بمن أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفئها ويمشي في الظلمة»(14م) وتعطيل هذه الحاسة تعطيل لمكنوز القرآن.

كما أن في العملية الثانية ـ وهي الإعراض عن التفاسير السابقة ـ ضرب لتراث الأمة الزاخر، ومما لا شك فيه أن في تراثنا الإسلامي نفعا كثيرا. ولا يجوز بحال الإعراض عنه، ومن أجل ذلك قال ابن عاشور : «فجعلت حقا على أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإن الإقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي لا نفاد له، ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين : رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون. وفي كلتا الحالتين ضرر كثير، وهناك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد ألى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمط فضلهم كفران للنعمة وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الامة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير

(14) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ج 19، ص 194.

(14م) تلبيس إبليس، ص: 101.

ودل»[15].

ولأجل هذا كان تأثر ابن عاشور ببعض المفسرين واضحا، لكن شخصيته لم تضمحل حتى لا يغيب عنا اسم مفسر آخر يضاف إلى قائمة المفسرين إسمه محمد الطاهر بن عاشور.

وقد ذكر ابن عاشور بعض التفاسير التي لها أهمية في نظره فقال : وإن أهم التفاسير تفسير الكشاف والمحرر الوجيز لابن عطية، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي وتفسير البيضاوي الملخص من الكشاف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع، وتفسير الشهاب الآلوسي، وما كتبه الطيبي والقزويني... إلى أن يقول : وتفسير القرطبي، والموجود من تفسير الشيخ ابن عرفة التونسي... وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري، وكتاب درة التنزيل المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما ينسب للراغب الاصفهاني[16].

لكن يبدو أن ابن عاشور رحمه الله تأثر بمفسرين على وجه الخصوص هما: الزمخشري (ت 538هـ) صاحب «الكشاف» والرازي (ت 606هـ) صاحب «مفاتيح الغيب». وقد صرح باسم الثاني حيث تحدث عما ميز تفسيره فقال : «واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل قد عنى به فخر الدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى: نظم الدرر في تناسب الآي والسور»[17].

وعلم المناسبة علم جليل كما يقول الامام جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) رحمه الله، قال في إتقانه : «وعلم المناسبة علم شريف، قل اعتناء المفسرين به لدقته، وممن أكثر فيه الإمام فخر الدين، وقال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»[18].

وأيضا لما كان الزمخشري اهتم بالجانب البلاغي والإعجازي في كشافه، أو كما يقول الذهبي رحمه الله : «هو سلطان هذه الطريقة غير

(15) و(16) التحرير والتنوير، ج 1، ص : 7.

(16) التحرير والتنوير، ج 1 ص : 7.

(17) نفسه، ج 1 ص : 8.

(18) الاتقان ، السيوطي، 3 / 322.

مدافع»[19]. لم يكن بوسع الطاهر بن عاشور أن يجانبه أو يحيد عنه، وهو المتحمس لجانب البلاغة والإعجاز كما هو واضح من خلال ما قدم به لتفسيره.

ولاغرو، فكل من اتكأ على هذا الجانب الاعجازي والبلاغي في التفسير إنما هو عالة على صاحب الكشاف بصرف النظر عن اعتزاليته، ولم يفت ابن عاشور أن يعترف بالفضل لأهله حيث قال : «إلا أن منحى البلاغة والعربية بالزمخشري أخص»[20].

والاهتمام بعلم البلاغة في التفسير وخاصة بعلمي البيان والمعاني منها هو ما يؤكد عليه صاحب الكشاف في مقدمة تفسيره، بل ويعتبر التفسير المعتمد عليهما هو المعول عليه دون سواه، فيقول : «فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار، وإن كان من ابن القريّة أحفظ والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن كان علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله»[21]

هذه ملامح عامة في الحديث عن المنهج الذي سلكه محمد الطاهر بن عاشور ريثما نفصل منهجه فيما يلي :

منهج التحرير والتنوير مفصلا :

بعد امتلاكنا للملامح العامة المتعلقة بمنهجية «التحرير والتنوير» نحاول ما استطعنا أن نكشف عن منهجيته بقليل من التفصيل، وذلك بالوقوف على نماذج وأمثلة من تفسيره، وقد سطرت النقاط التي سأتحدث

(19) التفسير والمفسرون، الذهبي، ج 1، ص : 444.

(20) التحرير والتنوير، 1 / 16.

(21) الكشاف، ج 1، ص ن.

عنها تباعاحسب أهميتها في نظري كما يلي :

اللغة، ومن مستلزماتها بطبيعة الحال النحو والتصريف والبلاغة بعلومها وخاصة علمي المعاني والبيان، ويدخل ضمن هذا أيضا الحديث عن الإعجاز باعتباره جزءا من البلاغة، ثم القراءات ثم الفقه وأصوله... وهناك غير هذه العلوم التي لم تكن بارزة بشكل واضح استخدمها المفسر في منهجه كعلم النفس مثلا[22].

وقد يلاحظ على البحث إغفاله الحديث عن مصادر في التفسير من كتاب وسنة وإجماع وما أثر عن الصحابة والتابعين.

والواقع أن المفسر كان يعتمد على ذلك، ولكنه لم يكن يعتبره من مدد التفسير كباقي العلوم التي ذكرتها آنفا. والمتأمل في مقدمته الثانية من مقدماته العشر، والتي يمكن الاعتماد عليها في فهم منهجه في التفسير، يجده تحدث بصريح العبارة في آخرها فقال : «اعلم أنه لا يعد من استمداد علم التفسير الآثار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير آيات، ولا ما يروى عن الصحابة في ذلك، لأن ذلك من التفسير لا من مدده، ولا يعد أيضا من استمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضا آخر منها: لأن ذلك من قبيل حمل بعض الكلام على بعض كتخصيص العموم وتقييد المطلق وبيان المجمل وتأويل الظاهر ودلالة الاقتضاء وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة»[23].

فتفسير القرآن بالقرآن، والقرآن بالسنة أو بما روي عن الصحابة لا يعد في نظر ابن عاشور من علم التفسير إنما هو تفسير، والقرآن في حاجة إلى علوم يستعين بها المفسر على ما لم يفسر، ومعلوم أن ما فسر من القرآن، أو من القرآن، أو من القرآن بالسنة، قليل بالنسبة إلى ما لم يفسر، يقول الدكتور الذهبي : «وإن مما يؤيد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر كل معاني القرآن أن الصحابة رضوان الله عليهم

---

(22) استعان المفسر بعلم النفس في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله...﴾ كما سنرى

(23) التحرير والتنوير، 1 / 27.

أجمعين، وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص»[24].

ولو فسر القرآن كله من طرف الرسول صلى الله عليه وسلم كما يزعم البعض، لم يكن لأحد أن يقدم على التفسير ولكان قد انتهى أمر القرآن بموت الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن شاءت حكمة الله تعالى وإرادته أن يبقى هذا القرآن كنزا موفورا لا يفنى على مر الدهور والسنين حتى يجد كل عصر في كتاب الله البلسم الشافي لمعضلاته، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محسن عبد الحميد «والأمر الذي لا ريب فيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يلتحق بالرفيق الأعلى إلا وفسر من القرآن ما يحتاج إليه المسلمون من أمور الحلال والحرام أما غير ذلك من الأسرار القرآنية كالآيات الكونية والقواعد الاجتماعية وحكمة التشريعات القرآنية وإعجاز القرآن، فقد وكل أمرها إلى تطور حركة العقل الإنساني لأن من المحال على البشرية أن تفهم كمالات القرآن الكريم في نواحي الوجود كلها في عصر واحد، إذ إن باستطاعة كل عصر أن يضيف إلى تفسير الآيات المتعلقة بتلك الموضوعات مما يستجد أمامه من العلوم والمعارف نتيجة لتطور الحضارة ونمو الثقافة، أي أن تفسير القرآن الكريم في عصر ما يتأثر تأثرا كبيرا بالمستوى العقلي والحضاري الذي وصل إليه المسلمون»[25].

ومن منهج ابن عاشور رحمه الله أنه كان يمهد للسورة قبل الخوض في تفصيلاتها، وهو من هذه الناحية يشبه كثيرا من مفسري المدرسة المعاصرة، عكس المدرسة القديمة التي لم تكن تأبه بذلك في غالبها، وقد يقول قائل إن ذلك من قبيل الحشو أو الكلام الزائد، والحقيقة أن ذلك العمل منهج فريد متميز يعطي خلاصة للسورة قبل تفسيرها، وقد تميز بهذا من

(24) التفسير والمفسرون، 1 / 54

(25) دراسات في أصول تفسير القرآن، د. محسن عبد الحميد، ص : 9.

المعاصرين على وجه الخصوص الشهيد سيد قطب رحمه الله، وهذا العمل يدل على أن المفسر يستطيع أن يستجمع في ذهنه فكرة أو أفكار السورة، وابن عاشور كان يمهد للسورة إلا أنه لم يكن يتوسع في التمهيد كما كان يتوسع سيد قطب مثلا، ففي سورة آل عمران على سبيل المثال قدم لها ابن عاشور بثلاث صفحات مقتضبا ومركزا على أهم قضايا السورة، بينما قدم لها سيد قطب بتسع وعشرين صفحة، حتى ليكاد الشهيد رحمه الله يعطيك ملخصا شاملا للسورة، وقد اتضح هذا المنهج عند سيد قطب رحمه الله خاصة في سورة الانعام التي استغرق تقديمها أربعين صفحة من الحجم المتوسط.

نظرات مفصلة عن المنهج

مسائل لغوية :

أ ـ اللغة : إن المطلع على تفسير ابن عاشور يقف على ثروة لغوية ضخمة، ولهذا يمكن عد تفسير التحرير والتنوير ذخيرة لغوية، أو كتابا في اللغة، ويستطيع الباحث اللغوي المتخصص بعملية استقرائية للتفسير أن يحقق نتيجة يهدف إليها، ولذلك جاز القول إن ابن عاشور كان لغويا إلى جانب كونه مفسرا، وقد اتضح لي هذا من خلال مطالعتي له في جانبين اثنين :

1 ـ شرحه لألفاظ قرآنية.

أما الشرح لبعض الألفاظ القرآنية، فقد كان يبحث عن أصل المادة اللغوية التي تكون أحيانا نادرة الاستعمال، لكنها تفيد في الجانب التفسيري، ولذلك قال الغزالي في كلامه الذي تقدم : «... أقرأ كلماته في التحرير والتنوير فأستغرب لأنه وطأ كلمات مستغربة وجعلها مألوفة، وحرر الجملة العربية من بعض الخباث الذي أصابها في أيام انحدار الأدب في عصوره الاخيرة»(26).

وسنلاحظ هذا من خلال الأمثلة التي سندرجها باعتبارها نماذج

(26) مجلة منار الإسلام، مرجع سابق.

فقط، وإلا فإن الجانب اللغوي عند ابن عاشور كان يمكن أن يخصص له بحث مستقل.

يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ والجنات جمع جنة، والجنة في الأصل فعلة من جنه إذا ستره، نقلوه للمكان الذي تكاثرت أشجاره والتف بعضها ببعض حتى كثر ظلها وذلك من وسائل التنعم والترفه عند البشر قاطبة، لاسيما في بلد تغلب عليه الحرارة كبلاد العرب، قال تعالى: ﴿وجنات ألفافا﴾[27].

ويقول أيضا في نفس الآية من نفس السورة : «والأنهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها، والفتح أفصح، والنهر الاخدود الجاري فيه الماء على الارض وهو مشتق من مادة نهر الدالة على الانشقاق والاتساع، ويكون كبيرا وصغيرا »[28].

ويقول في تفسير كلمة الكفر : «والكفر بضم الكاف مصدر سماعي لكفر الثلاثي القاصر، وأصله جحد المنعم عليه نعمة المنعم، اشتق من مادة الكفر بفتح الكاف، وهو الحجب والتغطية، لأن جاحد النعمة قد أخفى الاعتراف بها كما أن شاكرها أعلنها، وضده الشكر، ولذلك صيغ له مصدر على وزن الشكر. وقالوا أيضا كفران على وزن شكران، ثم أطلق الكفر في القرآن على الاشراك بالله في العبادة بناء على أنه أشد صور كفر النعمة، إذ الذي يترك عبادة من أنعم عليه في وقت من الأوقات قد كفر نعمته في تلك الساعة إذ توجه بالشكر لغير المنعم وترك المنعم»[29].

وفي قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾، ويقول العذاب : الالم، وقد قيل إن أصله الاعذاب مصدر أعذب إذا أزال العذوبة، لأن العذاب يزيل

(27) التحرير والتنوير، 1 / 353

(28) نفسه، 4 / 354.

(29) نفسه 1 / 374.

حلاوة العيش فصيغ منه اسم مصدر بحذف الهمزة، أو هو اسم موضوع الالم بدون ملاحظة اشتقاق من العذوبة، إذ ليس يلزم مصير الكلمة إلى نظيرها في الحروف»[30].

لا شك أننا لاحظنا كيف كان الطاهر بن عاشور رحمه الله يغوص في أعماق معنى اللفظ اللغوي ليوظفه بعد ذلك في تفسير اللفظ الظاهر، ولا شك أيضا أن اكتشاف المعنى العميق المتمثل في أصل المادة[*] وربطه بالمعنى الشرعي للكلمة فيه لذة لا يذوقها إلا من نجح في ذلك الربط (انظر مثلا كلمة الجنة والكفر) ففي ذلك ما يجعلنا نستشعر قيمة وأهمية لغة القرآن التي تتجلى براعتها في كونها استطاعت أن تنطبق أسماؤها على مسمياتها.

وأما من حيث أسلوبه رحمه الله، فيكفي أن نقرأ بعض صفحات التفسير لنلحظ قوة لسان الرجل وسيلان قلمه، ولك أن تقرأ - أخي القارئ - بعضا من كلامه وهو يتحدث عن الاعجاز لتدرك بوضوح كيف كان يقتحم أساليب الفحول، فقد كان يملك اللغة بلحييه لعكا حتى يخرج منها عجينة طيعة قابلة لأن يسوق منها أسلوبا باهرا يشد بعضه بتلابيب بعض وهو في ذلك مستريح غير متكلف ولنستمع إلى هذه الفقرة الرائعة، يقول رحمه الله : «لم أر غرضا تناضلت له سهام الافهام، ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم، فرجعت دونها حسرى، واقتنعت بما بلغته من صبابة نزرا، مثل الخوض في وجوه إعجاز القرآن، فإنه لم يزل شغل أهل البلاغة الشاغل، وموردها للمعلول والناهل، ومغلى سبائها للنديم والواغل»[31] يالها من روعة في الاسلوب العربي الخالد تذكرنا بأسلوب أصحاب المعلقات من امرئ القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة، وعمرو بن كلثوم، وعنترة بن شداد العبسي، والحارث بن حلزة، وغيرهم من فحول اللغة العربية والذين قل أن يجود الزمان بمثلهم.

(30) نفسه، 1 / 258.

(*) المقصود بالمادة هنا جذر الكلمة.

(31) التحرير والتنوير، 1 / 101.

وهذا الأسلوب الرائع الذي نقلناه عن المفسر قليل من كثير، وإلا فإن هناك أمثلة قد يخطئها العد ولا يطيقها البحث التمهيدي، وستكون لنا وقفة أخرى مع مبحث الاعجاز نقف فيها ولو قليلا مع براعة الرجل، وللاعجاز صلة بالاسلوب لا تنفصم.

ب ـ النحو : وتفسير «التحرير والتنوير» غني أيضا بالقواعد النحوية، ويمكن لباحث متخصص أن يدرس الجانب النحوي عند ابن عاشور، وأهمية النحو في تفسير القرآن لا تخفى، فإن الجاهل لهذا العلم ربما وقع فيما لا يحمد عقباه، وتكون نتيجته وخيمة، ونعلم كيف قرأ قارئ قوله تعالى ﴿إن الله برئ من المشركين ورسوله﴾ بجر رسوله، ففزع من ذلك أبو الاسود الدؤلي لما سمعه، وخاف على نضرة تلك اللغة من الذبول وشبابها من الهرم... فأدرك هذا الامام علي كرم الله وجهه وتلافى الامر، بأن وضع تقسيم الكلمة وأبواب : إن وأخواتها والاضافة والامالة، والتعجب والاستفهام وغيرها، وقال لأبي الاسود الدؤلي : إنح هذا النحو «ومنه جاء اسم هذا الفن»(32).

وإذا كان الخوف على اللغة العربية يستلزم هذا الحذر، فإن استلزامه في حق كتاب الله تعالى من باب أولى وأحرى، ومن هنا جاءت عناية المفسرين به حتى إن تفسيرا بكامله اعتنى بهذا الجانب كالبحر المحيط مثلا لصاحبه أبي حيان الاندلسي رحمه الله تعالى.

وبالجملة فإن علم النحو ضروري في تفسير كتاب الله تعالى، قال الإمام بدر الدين الزركشي في «البرهان» في فصل : فيما يجب على المفسر البداءة به : «الذي يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية، وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الالفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن، لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبنيه»... إلى أن يقول... وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة: الاول : باعتبار كيفية

(32) القواعد الأساسية للغة العربية، السيد أحمد الهاشمي، ص 5.

التراكيب بحسب الاعراب ومقابله من حيث إنما مؤدية أصل المعنى، وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو»(33). وأما الامام السيوطي فقد ذكر في النوع الثامن والسبعين في معرفة شروط المفسر وآدابه قوله : الثاني : النحو، لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الاعرواب فلابد من اعتباره»(33م).

والمتأمل في تفسير «التحرير والتنوير» يجد صاحبه رحمه الله لم يقتصر على ما هو معلوم من النحو ومشهور، بل كان يقف أحيانا عند قاعدة ليحاول لم شتاتها حتى إنه ليصعب علينا أن نستمر معه إلي حين انتهائه من شرح القاعدة، وذلك يدل على اعتبار المفسر لهذا العلم وتمكنه منه، وحسبنا هنا مثالا واحدا على ما نقوله ؛ ففي شرحه للبسملة مثلا من سورة الفاتحة أسهب القول في قاعدة الجار والمجرور بما لا يتسع المقام لذكره هنا.

ج - التصريف : والتصريف يعتبر علما من علوم اللغة التي لا يمكن الاستغناء عنها، لا سيما إذا كان اختلاف الصيغ يفيد اختلاف المعاني، ولذلك قال السيوطي «به تعرف الابنية والصيغ، قال ابن فارس : ومن فاته علمه فاته المعظم، لأن «وجد» مثلا كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها، وقال الزمخشري من بدع التفاسير قول من قال : إن الامام في قوله تعالى : ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾(34) جمع أم، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم، قال وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف، فإن أما لا يجمع على إمام»(34م).

وقد اعتمد ابن عاشور التصريف في بعض الآي، وقال في المقدمة الثانية من مقدماته العشر : «إن القرآن كلام عربي، فكانت قواعده العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي

(33) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 2 / 173.

(33م) الإتقان: السيوطي، 185/4.

(34) الإسراء /71.

(34م) الإتقان: 186/4.

بالسليقة، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي وهي : متن اللغة، والتصريف، والنحو والمعاني، والبيان»[35].

يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾[36] معتمدا على التصريف : «والاليم فعيل بمعنى مفعول، لأن الاكثر في هذه الصيغة أن الرباعي بمعنى مفعل، وأصله عذاب مؤلم بصيغة إسم المفعول، أي مؤلم من يعذب به على طريقة المجاز العقلي لأن المؤلم هو المعذَّب دون العذاب، كما قالوا جد جده، أو هو فعيل بمعنى فاعل من ألم بمعنى صار ذا ألم، وأما أن يكون فعيل بمعنى مفعل، أي مؤلم بكسر اللام، فقيل لم يثبت عن العرب في هذه المادة، وثبت في نظيرها نحو الحكيم والسميع بمعنى المسمع»[37]

وبهذا يستطيع المفسر أن يأمن الزلل المتوقع في غياب علم التصريف وقريب منه أيضا ما يسمى بعلم الاشتقاق وهو رد الفروع إلى أصولها المأخوذة منها[38] وتكمن أهمية هذا العلم في «أن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما، كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح».

د - البلاغة : وابن عاشور رحمه الله قد اهتم أيضا بعلوم البلاغة وخاصة علمي البيان والمعاني، وقد أعجب ابن عاشور بالزمخشري في هذا الجانب لأن الزمخشري خاض في هذا الفن كما سبقت الاشارة إلى ذلك. «وموضع علوم البيان من علوم العربية موضع الرأس من الانسان. أو اليتيمة من قلائد العقيان، فهي مستودع سرها، ومظهر جلالها، فلا فضيلة لكلام على كلام، إلا بما يحويه من لطائفها. ويدع فيه من مزاياها وخصائصها، ولا تبريز لمتكلم على آخر إلا بما يحوكه من وشيها، ويلفظه من درها، وينفثه من سحرها ويجنيه من يانع ثمرها»[39].

(35) التحرير والتنوير: 18/1.

(36) البقرة: 9/.

(37) نفسه، 282/1.

(38) انظر البرهان، الزركشي، 173/2

(39) التحرير والتنوير، 21/1-22.

وابن عاشور قال في المقدمة الثانية : «وعلم البلاغة به يحصل انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن، ألا ترى أنه لو اطلع أحد على تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء﴾، وعرض لديه احتمال أن يكون عطف قوله : «ولا نساء» على قوله «قوم» عطف مباين أو عطف خاص على عام، فاستشهد المفسر في ذلك بقوله :

وما أدري وسوف أخال أدري
أقوم آل الحصن أم نساء»[40]

بهذا يتضح لنا أن ابن عاشور وصل به الأمر إلى اعتبار أن بعض آي القرآن متوقف في فهمه على علم البلاغة.

يقول في قوله تعالى : ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾، «وإطلاق الاشتراء هنا مجاز مرسل بعلاقة اللزوم، أطلق الاشتراء على لازمه الثاني وهو الحرص على شيء، والزهد في ضده، أي حرصوا على الضلالة، وزهدوا في الهدى، إذ ليس فيما وقع من المنافقين استبدال شيء بشيء إذ لم يكونوا من قبل مهتدين، ويجوز أن يكون الاشتراء مستعملا في الاستبدال وهو لازمه الأول، واستعماله في هذا اللازم مشهور»[41].

ومعلوم عند البلاغيين أن المجاز المرسل هو كلمة استعملت في غير معناها الأصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة ما نعة من إرادة المعنى الأصلي، وهذا واضح في قوله تعالى : ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ فاليتيم في اللغة هو الصغير، وهو عند الفقهاء الذي مات أبوه ولم يبلغ سن الرشد، وهل يصح أن يأمر الله سبحانه بإعطاء اليتامى الصغار أموالهم،

(40) نفسه.

(41) التحرير والتنوير 298/1.

نكلمة اليتامى هنا مجاز، لأنها استعملت في الراشدين، والعلاقة اعتبار ما كان.

وهكذا تتجلى أهمية علوم البلاغة في تفسير القرآن، وإلا فلولا البلاغة لتعذر تفسير كثير من القرآن ولنذكر مثلا قوله تعالى : ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾. واللباس معروف لدى الجميع، لكن الحق سبحانه كنى به في هذه الآية، والكناية فن من فنون البلاغة في علم البيان، وقس على ذلك.

هـ ـ الشعر العربي : وأما اعتماد ابن عاشورا على الشعر وكلام العرب، فقد كان واضحا جليا في تفسيره، وهو إن دل على شيء فإنما يدل على اطلاعه على الشعر العربي بمختلف أغراضه، يقول رحمه الله : «ولإيجاد الذوق أو تكميله لم يكن غنى للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر أو بشيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق عند خفاء المعنى».

ويقول : «روى أئمة الأدب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى ﴿أو يأخذهم على تخوف﴾ ثم قال : ما تقولون فيها أي في معنى التخوف،؟ فقام شيخ من هذيل، فقال : هذه لغتنا : التخوف التنقص فقال عمر : وهل تعرف العرب ذلك في كلامها ؟ قال : نعم، قال أبو كبير الهذلي :

تخوف الرحل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن(*)

فقال عمر : «عليكم بديوانكم لا تضلوا هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم، وعن ابن عباس : الشعر ديوان العرب : فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منه، وكان كثيرا ما ينشد الشعر، إذا سئل عن بعض حروف القرآن، قال القرطبي : سئل ابن عباس عن السنة في قوله تعالى:

(*) وقد نسب ... لابن مقبل كما جاء في اللسان، 101/9، بإبدال كلمة «الرحل» بـ «السير».

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ فقال النعاس، وأنشد قول زهير:

لا سنة في طوال الليل تأخذه
ولا ينام ولا في أمره فند

وسئل عكرمة : ما معنى الزنيم ؟ فقال : هو ولد الزنى وأنشد :

زنيم ليس يعرف من أبوه
بغي الأم ذو حسب لئيم(42)

وقد كان ابن عاشور يكثر من استشهاده بالشعر العربي، لأنه علم أن الصحابة أنفسهم فعلوا ذلك وهم أهل السليقة والسجية في اللغة فضلا عن غيرهم، وقد اشتهر من الصحابة بذلك حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

قال الدكتور محمد حسين الذهبي : «غير أن ابن عباس امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره، فكثيرا ما كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر، وقد روي عنه الشيء الكثير من ذلك، وأوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها، وقد بلغت مائتي مسألة»(43).

وهناك من يزعم ويدعي بأن القرآن في تفسيره غني عن الشعر، ولا يجوز الاعتماد على الشعر في شرح معاني القرآن، لأن الشعر مذموم كما قالوا، وهذه دعوى باطلة وواهية لا يلتفت إليها البتة، لأن الاعتماد على الشعر مارسه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون من بعدهم، قال الذهبي : «وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعي الفقهاء وأهل اللغة، فأنكروا عليهم هذه الطريقة، وقالوا : إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن، وقالوا كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم في القرآن والحديث ؟ والحق أن هذه الخصومة التي جدت في الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا الرأي من جعل الشعر أصلا للقرآن، بل هو

(42) التحرير والتنوير، 22/1.

(43) التفسير والمفسرون، 74/1.

في الواقع بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى يقول: «إنا جعلناه قرآنا عربيا» وقال «بلسان عربي مبين» ولهذا لم يتحرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلي للاستشهاد به على المعنى الذي يذهبون إليه في فهم كلام الله تعالى»[44].

أقول : وهذا هو الأصوب والأليق بكتاب الله تعالى، وكتب التفسير الفقهية المعتمدة، اعتمدت على الشاهد اللغوي من الشعر بشكل كبير[45]، فأي تورع يقصد عند أولئك الفقهاء، إلا أن يكون تورعا وزهدا في اللغة وهو أمر قبيح، ولا علاقة بين تورع وتقوى الفقيه وبين الاستشهاد بالشعر.

منهجه في استعمال العلوم الشرعية

كتاب الله عز وجل ليس ككل كتاب، ولذلك وجب على الخائض فيه أن يتزود قبل ذلك بالسهر في الليالي ذوات العدد، وليس يكفي الالمام بعلم دون آخر، إذ إن كتاب الله يحتاج إلى هذا وإلى ذاك، ولم يخف على ابن عاشور رحمه الله أهمية هذه العلوم الشرعية للتزود بها قبل الإقدام على تفسير كتاب الله تعالى، وسنذكر منها بحول الله ما وقفنا عليه في تفسيره.

أ ـ الإعجاز : والإعجاز ليس علما كباقي العلوم يستعين به المفسر على تفسير القرآن، ولكنه كنز وفير مكنون ينقب عنه المفسر ويوظفه في إبراز بلاغة القرآن في نظمه وأسلوبه.

قال السيوطي: «قال السكاكي: اعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة، ولا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة إلا التمرن على علمي المعاني والبيان، وقال ابن أبي الحديد: اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح، والرشيق والأرشق من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق، ولا يمكن إقامة الدلالة عليه»[46].

وقد ذهب بعض الائمة من أهل هذا الشأن إلى أبعد من ذلك،

---

(44) نفسه، 76/1-77.

(45) راجع ذلك مثلا في تفسير القرطبي.

(46) الإتقان: 186/4.

واعتبروا الكشف عن الاعجاز الوارد في القرآن أمرا واجبا، قال الامام القاضي أبو بكر الباقلاني وهو من رجال هذا الفن في كتابه «إعجاز القرآن» تحت عنوان : «من الواجب كشف معجز القرآن» : «ومن أهم ما يجب على أهل دين الله كشفه، وأولى ما يلزم بحثه، ما كان لأصل دينهم قواما، ولقاعدة توحيدهم عمادا ونظاما، وعلى صدق نبيهم صلى الله عليه وسلم برهانا، ولمعجزته ثبتا وحجة، لا سيما والجهل ممدود الرواق، شديد النفاق، مستول على الآفاق، والعلم إلى إعفاء ودروس ، وعلى أخفاء وطموس، وأهلهم في جفوة الزمن البهيم يقاسون من عبوسه لقاء الاسد الشتيم، حتى صار مالكا بدونه قاطعا عن الواجب من سلوك مناهجه والأخذ في سبيله»[47]. ولا يخفى أن إعجاز القرآن له صلة بعلوم البلاغة، وإعجاز القرآن هو الهدف الذي جاء من أجله القرآن للتأكيد على صدق ما أوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم.

ومن تأمل كلام ابن عاشور في هذا الشأن يدرك بما لا يدع مجالا للريب، مدى اهتمام ابن عاشور رحمه الله بالجانب الإعجازي للقرآن، قال في هذا الصدد : «لم أر غرضا تناضلت له سهام الأفهام، ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم، فرجعت دونها حسرى، واقتنعت بما بلغته من صبابة نزرا، مثل الخوض في وجوه إعجاز القرآن، فإنه لم يزل شغل أهل البلاغة الشاغل، وموردها للمعلول والناهل، ومغلى سبائها للنديم والواغل... ثم إن العناية بما نحن بصدده من بيان وجوه إعجاز القرآن إنما نبعت من مختزن أصل كبير من أصول الاسلام وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي صلى الله عليه وسلم، وكونه المعجزة الباقية، وهو المعجزة التي تحدى بها الرسول معانديه تحديا صريحا»[48].

والذي يتأمل في المقدمات العشر التي مهد بها الطاهر بن عاشور لتفسيره، يجده خصص المقدمة العاشرة لاعجاز القرآن، وأسهب في الحديث مما يدل على تأثره بالمنهج الإعجازي في تذوق القرآن الكريم.

تقول الدكتورة هند شلبي مؤكدة ميل الطاهر بن عاشور إلى الجانب

(47) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص : 22.

(48) التحرير والتنوير، 1/101-102.

البلاغي الإعجازي : «إن منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في هذا التفسير قد نحى منحى المدرسة البلاغية التي يعد الزمخشري من أشهر علمائها، وإن ابن عاشور قد اهتم فيه بدقائق البلاغة خاصة كما حرص على أن يلتزم البحث في ذلك في كل آية من آيات القرآن، وهو أمر لم يسبقه إليه غيره... وموضوع إعجاز القرآن وإن كان محل اهتمام المفسرين القدامى، فإن الشيخ رحمه الله قد أتى فيه بما يراه جديدا، لذلك وددنا التركيز في هذه الكلمة على الجانب الثاني الذي اهتدى إليه الشيخ، وهو النكت المتعلقة بمعاني القرآن وإعجازه»[49].

وأخيرا أقول، إذا كان بعض العلماء قد قارن بين ابن عاشور والشاطبي في علم المقاصد ويستحق ذلك لأنه استطاع أن يصل إلى مدارج العلماء النحارير، ويكفيه فخرا أن يقارن بينه وبين شيخ المقاصد الامام الشاطبي فلنا أن نقارن بينه وبين الزمخشري وهو أستاذ المفسرين في المدرسة البلاغية والاعجازية، ولا عجب : فهذا هو الامام الطاهر بن عاشور الذي أفنى عمره الذي قارب القرن إلا قريبا من عقد من الزمان في إتقان العلوم الشرعية على كثرتها، وتباينها، فلم يعد يخجل من عملاق في المقاصد مثلا كالشاطبي أو عملاق في البلاغة والإعجاز كالزمخشري أو عملاق في النحو كأبي حيان، والعظائم تهون أمام العظماء، وتصغر في عين العظيم العظائم.

ب ـ **القراءات** : والقراءات لها صلة باللغة، فالاهتمام بالجانب اللغوي في التفسير يستلزم الاهتمام بالجانب الإقرائي، وذلك قال أبو حيان وهو الذي اهتم بالجانب اللغوي في منهجه في شرح الآية «... حاشدا فيها القراءات شاذها ومستعملها، ذاكرا توجيه ذلك في علم العربية»[50].

وقد جاء الاهتمام بالجانب اللغوي أو الجانب الإقرائي نتيجة طبيعية بعد الانحراف الذي عرفه التفسير في جانبه اللغوي «ولقد أدى ظهور التيار الباطني العابث باللغة، معانيها وقواعدها إلى ظهور الاهتمام الشامل بالتفسير اللغوي، حيث قام اللغويون بحملة واسعة في جمع

(49) مجلة منار الإسلام العدد السابق.

(50) البحر المحيط، أبو حيان، 103/1.

المفردات وتنسيق الأشعار وتدوينها، كما أن اللهجات المختلفة وجدت منهم عناية كبيرة، وذلك لدراسة ما يتعلق بالقراءات في القرآن الكريم... وتمثل كتب القراءات المختلفة التي تهتم باللغات التي نزل بها القرآن جانبا مهما من جوانب المنهج اللغوي»[51].

لهذا كان اهتمام بعض المفسرين بالقراءات واضحا جدا، ومنهم صاحبنا ابن عاشور، ولا يخفى ما لعلم القراءات من أهمية قصوى في تفسير القرآن، حتى إن بعض الآي متوقف على بعض القراءات لفهمها الفهم الصحيح، وقد وجدت في أجزاء «التحرير والتنوير» التي اتخذتها نماذج التفاتة كبيرة إلى علم القراءات، الامر الذي يشهد للطاهر بن عاشور بتفوقه في هذا العلم العسير الذي لا يلين لغير العلماء الفطاحل.

يقول في تفسيره قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين﴾، وقد فسرت الفدية بالإطعام إما بإضافة المبين إلى بيانه كما قرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وأبو جعفر «فدية طعام مساكين» بإضافة فدية إلى طعام، وقرأه الباقون بتنوين فدية، وإبدال طعام من فدية، وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر «مساكين» بصيغة الجمع، جمع مسكين، وقرأه الباقون بصيغة المفرد، والإجماع على أن الواجب إطعام مسكين، فقراءة الجمع مبنية على اعتبار جمع الذين يطيقونه من مقابلة الجمع بالجمع، مثل ركب الناس دوابهم، وقراءة الإفراد اعتبار بالواجب على آحاد المضطرين»[52]. وهكذا نلاحظ كيف يستعين المفسر على التفسير بالقراءات للوصول إلى مختلف المعاني التي يترتب عليها أثر فقهي، ويختلف باختلافها.

واختلاف الأحكام الفقهية باختلاف القراءات المتواترة أمر ذو بال، ومن ثم وجبت العناية بالقراءات لأجل اختلاف الأحكام باختلافها.

ولأن القراءات لها صلة باللغة كما ذكرت، وجب الإلمام لا بلغة واحدة

(51) دراسات في أصول تفسير القرآن، د. محسن عبد الحميد، ص : 14.

(52) التحرير والتنوير، 167/2.

بل بلغات العرب، لأن الاختلاف في القراءات يتطلب ذلك، ولهذا قال مجاهد بن جبر التابعي الجليل وتلميذ عبد الله بن عباس في المدرسة التفسيرية : «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب».

«والتعمق في مسائل اللغة يوصل المفسر إلى المعنى الصحيح... وعدم الدقة في اللغة يوقع المفسر في أخطاء شنيعة»[53].

ج ـ **الأحكام الفقهية:** من المعلوم أن القرآن مكي ومدني، وقد غلب على القرآن المكي الجانب العقائدي، وغلب على القرآن المدني التشريع، ومن ثم كانت السور المدنية بمثابة الدستور الذي يضم مجموعة من نصوص الأحكام، وهذه النصوص كان لا بد من تفسيرها وفقه ما تقتضيه من معاني خاصة، مع الإشارة إلى أنها ليست كلها قطعية الدلالة، بل فيها ما هو ظني الدلالة، وتحتاج بسبب ذلك إلى اجتهادات الفقهاء الائمة.

ومن هنا خاض بعض المفسرين في تفسير آيات الأحكام، بل وخصصت بعض التفاسير لأحكام القرآن، كتفسير ابن العربي المالكي (ت 543هـ) وتفسير الجصاص الحنفي (ت 370هـ) وتفسير الكيا الهراسي الشافعي (ت 504هـ) وكل هذه التفاسير تحت عنوان: أحكام القرآن، وغيرها كثير.

بينما نجد بعض التفاسير وقفت مع الأحكام القرآنية بقدر يتناسب مع تفسيرها لباقي الآيات القرآنية، ومن هؤلاء كما يبدو صاحبنا ابن عاشور، ولم يكن كبعض المفسرين من أمثال سيد قطب رحمه الله الذي كان يحيل القارىء على كتب الأحكام حيث يصل لآية فيها حكم فقهي.

واللافت للنظر أن ابن عاشور رحمه الله يختلف عن غيره من المفسرين المعاصرين في هذا، بحيث لم يكونوا في أغلبهم من المفسرين المتمذهبين كما هو شأن القدامى. بيد أن ابن عاشور شأنه كشأن المفسرين القدامى الذين تذكر مذاهبهم، وهذا ما ذكر في ترجمته كما مر

(53) دراسات في أصول تفسير القرآن، د. محسن عبد الحميد، ص : 25.

معنا، حيث قيل فيه : «رئيس المفتين المالكيين» وقيل فيه إنه كان «شيخا للاسلام مالكيا».

فهل كان ابن عاشور رحمه الله متأثرا بمذهبه المالكي ومتعصبا له ؟. أم أنه كان ينشد الحق وينتصر له، ويرجّح الرأي الذي تقويه الأدلة ؟ ذلك ما سنحاول تلمسه من خلال ذكر نماذج لتفسير آيات الأحكام.

يقول مفسرنا ابن عاشور في تفسيره قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾: واختلف العلماء في المراد من القروء في هذه الآية، والذي عليه فقهاء المدينة وجمهور أهل الأثر أن القرء هو الحيض، وهذا قول عائشة وزيد بن ثابت وابن عمر وجماعة من الصحابة من فقهاء المدينة ومالك والشافعي في أوضح كلاميه وابن حنبل، والمراد به الطهر الواقع بين دمين، وقال علي وعمر وابن مسعود وأبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وجماعة : إنه الحيض، وعن الشافعي في أحد قوليه إنه الطهر المتنقل منه إلى الحيض».

وقد غض ابن عاشور الطرف هنا عن القاعدة النحوية، رغم موافقتنا لما ذهب إليه من ترجيح الطهر على الحيض فقال : «ومن أغرب الاستدلال لكون القرء هو الطهر الاستدلال بتأنيث اسم العدد في قوله تعالى: «ثلاثة قروء» قالوا والطهر مذكر، فلذلك ذكر معه لفظ ثلاثة، ولو كان القرء الحيضة والحيض مؤنث، لقال ثلاث قروء، حكاه ابن العربي في الأحكام عن علمائنا يعني المالكية، ولم يتعقبه وهو استدلال غير ناهض، فإن المنظور إليه في التذكير والتأنيث إما المسمى إذا كان التذكير والتأنيث حقيقيا، وإلا فهو حال الاسم من الاقتران بعلامة التأنيث اللفظي، أو إجراء الاسم على اعتبار تأنيث مقدر مثل اسم البئر، وأما هذا الاستدلال فقد لبس حكم اللفظ بحكم أحد مرادفيه»(54).

والجدير بالذكر، والذي يعد إحدى محاسن المدرسة المعاصرة في التفسير أنها لم تكن تتعصب لمذهب بعينه، وفي ذلك ما يوحي بنضج

(54) التحرير والتنوير، ج 2، ص : 390.

المفسر المعاصر الذي علم أن المذاهب الفقهية إنما ظهرت يوم ظهرت لإثراء الفقه الإسلامي الذي تميز بالشمول والاستيعاب لكل قضايا الناس، والاقتصار على مذهب واحد، إنما هو قضاء على تلك الرحابة والسعة التي فيها رحمة بالناس، ولترجيح قول على قول إنما تجب فيه مراعاة الوجاهة والحصافة ولذلك لم نعدم من بين المفسرين المنصفين من يرجح قولا غير قول مذهبه، وتعد هذه سمة طبعت التفاسير المعاصرة على كثرتها، ومن هؤلاء طبعا صاحبنا ابن عاشور.

وآيات الأحكام مجال خصب لتوظيف مجموعة من العلوم الشرعية من أهمها على الإطلاق علم الأصول وبخاصة فرعه المسمى علم المقاصد، فإذا كان علم الاصول له ضروريا في استنباط الحكم الشرعي من الكتاب والسنة بعد أن بعد العربي عن سليقته وسجيته، فإن علم المقاصد أهم وأوكد، بعد عملية الاستنباط، وإلا فإن المفسر لنص قرآني أو الشارح لمتن حديثي لا يأمن الزلل. وإذا أدركنا أهمية علم المقاصد في فهم النصوص زال عن أذهاننا كل لبس، وعلمنا لماذا امتنع عمر عن إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وهم من الأصناف الثمانية الذين يجب إعطاؤهم من الزكاة بنص الكتاب، ونعلم أيضا لماذا أمضى عمر الطلاق الثلاث في كلمة على الناس مع أنه كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم طلقة واحدة وكذلك كان في عهد خلافة أبي بكر الصديق بل وكذلك سنتين من خلافة عمر نفسه.

بل وندرك بجلاء ووضوح لماذا أوقف عمر رضي الله عنه حد السرقة في عام الرمادة.

إن مثل هذه الافعال الصادرة عن عمر رضي الله عنه، لا يمكن أن يستسيغها إلا رجل عالم بالمقاصد، وابن عاشور كان من هؤلاء العالمين بالمقاصد، بل إنه ليعد في نظرنا ـ بمؤلفه الفريد مقاصد الشريعة الاسلامية ـ رجل المقاصد في عصرنا من حيث التأليف فيه، وإلا فمن حيث السبق والممارسة، هناك علماء كثيرون والحمد لله وظفوا علم المقاصد في

كتاباتهم.

وابن عاشور لم يكتف بالتأليف في علم المقاصد، بل إن تفسيره تطغى عليه الروح المقاصدية، ولذلك قال ابن عاشور: «ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها(*) لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله»[55].

قال الدكتور أحمد الريسوني في حق تفسير الطاهر بن عاشور: «... كما أن تفسيره الضخم» التحرير والتنوير «مليء بالنظرات والاستنباطات المعتمدة على مقاصد الشريعة والمنبهة عليها»[56].

وخير دليل على اهتمام ابن عاشور أيضا بعلم المقاصد - إلى جانب ما ذكر - أنه خصص مقدمة بكاملها من بين المقدمات التي عقدها لموسوعته التفسيرية للحديث عن قصد المفسر، فكانت مقدمته الرابعة تحت عنوان : «فيما يحق أن يكون غرض المفسر».

إلى هذا الحد نكون قد علمنا كيف استعان المفسر في منهجه بعدة علوم لغوية وشرعية.

ونعرج الآن باقتضاب شديد على علم من علوم العصر حاول المفسر أن يستعين به.

اهتمامه ببعض العلوم الأخرى :

والجدير بالذكر أن المفسر رحمه الله - نظرا لكونه عاش في عصر ظهرت فيه بعض العلوم - فقد أبى إلا أن يستعين أحيانا على التفسير ببعضها، وأخص من هذه العلوم الحديثة علما واحدا هو علم النفس على أننا لو تأملنا التفسير وتدبرناه ربما وجدنا أكثر من ذلك، وسأقتصر على نموذج واحد من بين النماذج التي استعمل فيها المفسر علم النفس وذلك

(*) معلوم أن مصطلح الغرض هو المقصد، وقد استعمل ابن حزم هذا المصطلح في أحكامه هروبا من القول بالتعليل الذي هو أساس المقاصد.

(55) التحرير والتنوير، 8/1.

(56) مجلة الهدى، العدد 24.

كما صنع في آية المنافقين من سورة البقرة : ﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون إلا أنفسهم وما يشعرون، في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ حيث استعان على تفسيرها بعلم النفس. فرسم جدولا مهما يشرح من خلاله ما يؤدي إليه النفاق فقال : «وإنما كان النفاق موجبا لا زدياد ما يقارنه من سيء الأخلاق، لأن النفاق يستر الأخلاق الذميمة فتكون محجوبة عن الناصحين والمربين والمرشدين، وبذلك تتأصل وتتوالد إلى غير حد، فالنفاق في كتمه مساوىء الأخلاق بمنزلة كتم المريض داءه عن الطبيب، وإليك بيان ما ينشأ عن النفاق من الامراض الأخلاقية في هذا الجدول[57]»

ولا عبرة بمن يزعم بأن هذا العلم دخيل على ثقافتنا، ومن ثم فلا حاجة لنا به، لأن هذا قول من يجهل حقيقة إسلامه الذي فيه دعوة صريحة إلى العناية بالنفس الإنسانية. يقول الأستاذ محمد قطب : «في كتاب الله دعوة صريحة إلى التأمل في النفس الإنسانية، وما تنطوي عليه من أسرار وآيات»[58].

والحقيقة أن شخصية ابن عاشور المفسر المقتدر تجلت في تفسيره عموما بشكل واضح، وفي بعض المواطن على وجه الخصوص، مما يجعله يلفت النظر، ويستوقف القارىء، والواقع أن الوقفات الرائعة في تفسيره كثيرة وحسبنا منها هذا المثال :

قال في قوله تعالى: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[59]: «جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان

(57) التحرير والتنوير، 270/1. وانظر الجدول في ص 280. من نفس الجزء.

(58) دراسات في النفس الإنسانية: ص: 5.

(59) النساء /11.

المضاعفة، ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة، وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية، فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع، قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات»[60] تأمل معي أخي القارئ كيف استطاع هذا المفسر الجهبذ أن يكشف عن النكتة اللطيفة من خلال التعبير الذي آثره الحق سبحانه وتعالى على غيره، أي أن حظ الانثى صار بمثابة الوحدة القياسية التي تقاس بها أنصباء الورثة، وإذا كان الامر كذلك، فمن غير المعقول أن نغفل شخصا صار هو «وحدة القياس» ويكفي الأنثى فخرا في الإسلام أن حظ الذكر أصبح يقدر بمقدار حظها، وهذا التفسير لعمري هو حثيات تراب يرمى بها في وجه من يحلو لهم أن ينعقوا بنعيق طالما آذى الاسماع في مسألة الإرث، فليسمعوا للنداء العلوي، وإذا لم يكن لهم حظ من فقه اللغة وإدراك أسرارها ولطائفها، فليسمعوا لرجالاتها الذين وعوها وتشربوها لأنهم عاشوا في أحضانها ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾[61].

(60) التحرير والتنوير، 257/4.

(61) فاطر /14.

مراجع البحث

- الأعلام : الزركلي.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ط. 1407هـ 1987م. المكتبة العصرية، بيروت، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم.
- البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي، ط. الأولى 1413هـ - 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق مجموعة من المحققين.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ط 1408هـ - 1988م، دار الجيل بيروت، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس 1984.
- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، دار إحياء التراث العربي،بيروت، بدون تاريخ الطبع.
- تلبيس إبليس، ابن الجوزي. ط. الخامسة، 1412هـ - 1992م، دار الكتاب العربي تحقيق السيد الجميلي.
- جامع الدروس العربية، مصطفى غلاييني، ط الثلاثون، 1414هـ - 1994م، المكتبة العصرية، بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ط الأولى، 1408هـ - 1988م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- دراسات في أصول تفسير القرآن، محسن عبد الحميد، ط، الثانية، 1404هـ - 1984م، دار الثقافة، الدار البيضاء.
- دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب، ط التاسعة، 1413هـ - 1993م، دار الشروق بيروت.
- الكشاف، الزمخشري، ط، الثانية، 1407هـ - 1987م، دار الكتاب العربي.

- لسان العرب، ابن منظور، ط. الأولى، 1410هـ - 1990م، دار صادر، بيروت.
- موسوعة أطراف الحديث.
- القواعد الأساسية للغة العربية، أحمد الهاشمي، دار الكتب العملية، بيروت.
- مجلة الهدى، العدد 15 والعدد 24.
- مجلة منار الإسلام، العدد الثامن، السنة الحادية عشر شعبان، 1406هـ، أبريل 1986م.



الفكر المالكي في مجال القواعد الفقهية*

للأستاذ رشيد المدور

موضوع القواعد الفقهية أصبح يفرض نفسه أكثر من أي وقت مضى باعتباره علما إجرائيا / عمليا حيث النزوع في حاضر الأمة ومستقبلها - نحو تقنين الفقه الإسلامي الذي أمسى ظاهرة تستقطب اهتمام المفكرين الإسلاميين عموما والمشتغلين بقضايا السياسة الشرعية والحكم والقضاء خاصة.. مواجهة منهم لتحدي ظل زمان يرمى في وجه الصحوة الإسلامية يطالبها بمشروع دستور شامل متكامل في جوانبه المختلفة صالح لتسيير دولة إسلامية معاصرة.

ولما كان الواقع والظرف الزماني والمكاني لهما تأثير واضح على تطور مثل هذه المشاريع فإن قضية الخصوصية المحلية تأخذ مكانها كبعد لازم لإنجاح أي مشروع / مقترح للتقنين، ومن ثم كان اهتمامي بالقواعد الفقهية عامة والقواعد الفقهية في المذهب المالكي خاصة.

ومن منطلق المنهج العلمي لزم علي البحث في الفكر التقعيدي عند فقهاء المسلمين عامة والمالكية منهم خاصة، وقد لفت انتباهي أن المادة العلمية المرتبطة بالمذهب المالكي شحيحة وقليلة، حتى عند من كان المفترض فيهم من باب أولى العناية بالتراث المالكي، وهكذا فإن جل

* انجز هذا البحث بإشراف الدكتور عمر الجيدي رحمه الله.

البحوث التي أنجزت والدراسات التي أجريت في مجال القواعد الفقهية وتاريخها أكثر ما تهتم به في هذا الإطار هو مساهمة المذهب الحنفي والشافعي. أما المذهب المالكي فإن وقع التعرض إليه فبشكل مقتضب جدا وربما مرد هذا (التقصير) إلى شح المعلومات المتعلقة بالمذهب المالكي، حيث إن أغلب المدونات المالكية في القواعد الفقهية إما مخطوطة أو مطبوعة طبعة حجرية ذات نسخ محدودة ونادرة مبتوتة في المكتبات الخاصة، أو مطبوعة طبعة حديثة ؛ لكنها نفذت ولم تعد طباعتها فهي في حكم المعدوم وحتى إن وجدت فهي غير محققة، أما في مجال الدراسة فلا نكاد نظفر بمؤلف مستقل يؤرخ للقواعد الفقهية في المذهب المالكي.

ويكفي للدلالة على هذا (التهميش) الذي تعرض له المذهب المالكي وعدم العناية به أن أحد الباحثين المعاصرين الذين تناولوا تاريخ التقعيد الفقهي في المذاهب الأربعة عند استعراضه المؤلفات في القواعد الفقهية ذكر للحنفية خمسة وأربعين عنوانا تناول ستة منها بالدراسة والتحليل، وبالنسبة للشافعية ذكر ثلاثة وعشرين مؤلفا تناول أحد عشر منها بالدراسة والتحليل، أما بالنسبة للمذهب المالكي فلم يذكر سوى عشرة عناوين تعرض لأربعة منها فقط بالتحليل، كما ذكر للحنابلة أربعة كتب تناولها جميعها بالتحليل والدراسة، فإذا قمنا بقراءة لهذه المعطيات تبين أن المذهب المالكي من حيث العناية به في مجال التعريف بفكره التقعيدي الفقهي في المرتبة الأخيرة.

من هذا المنطلق، ومن منطلق أننا مغاربة المفترض فينا جميعا أن نكون أعلم القوم بالمذهب المالكي أصوله وقواعده مادام هذا المذهب هو المعتمد عندنا حتى لو كان منا من يخالفه، على الأقل من باب أهل مكة أدرى بشعابها. ومن جهة ثالثة أننا نعرف عن غيره من المذاهب في مجال القواعد الفقهية مثلا أكثر مما نعرفه عن المذهب المالكي، بل منا من لا يعرف شيئا البتة عن القواعد الفقهية المالكية.

وهنا وجب التنويه والإشادة بالدكتور عمر الجيدي - رحمه الله -

لأنه على الأقل قام ببعض الواجب في كتابه القيم «محاضرات في المذهب المالكي في الغرب الإسلامي»، وكذا بالدكتور الدردابي الذي وجدت عنده لمحات وإشارات في دراسته لقواعد المقري.

وتأسيسا على ما تقدم قمت بهذه الدراسة المسحية لمدونات القواعد الفقهية في المذهب المالكي لعلي أساهم في تلافي النقص الحاصل في هذا المجال.

وقصدي بالأساس هو لفت الانتباه إلى أهمية المساهمة المالكية في مجال التقعيد الفقهي وإبراز حجمها حيث وصل بي البحث إلى ذكر ثلاثين مؤلفا من مدونات المالكية، كما لم يفتني أن استخلص بعض مميزات المساهمة المالكية، وأن أبحث عن الأصول الفلسفية للقواعد عند المالكية.

وقد قسمت هذا البحث على الشكل التالي :

- تمهيد : في تعريف القواعد لغة، واصطلاحا، وبيان خصائصها وأهميتها.

- لمحة تاريخية عن نشأة القواعد الفقهية، أشرت في خاتمتها إلى مشاركة المالكية للحنفية في قضية السبق في التأليف في القواعد بمؤلف ابن حارث الخشني - المعاصر لأبي الحسن الكرخي - الموسوم : «أصول الفتيا في الفقه على مذهب المالك».

- مدونات القواعد الفقهية في المذهب المالكي، تعرضت في هذا الفصل لأغلب المؤلفات بادئا بتعريف موجز لمؤلفيها، وبيان لمضمونها ومنهاجها وثناء العلماء عليها... ورتبتها حسب وفاة مؤلفيها، اللهم ما كان منها شرحا أو تعقيبا أو اختصارا أو تهذيبا لمؤلف ما فأدرجته مع الكتاب الأصل / الموضوع، كما أشرت في الهامش إلى بعض المعلومات التي تتعلق بكل مؤلف من حيث طبعه أو عدمه، فإن كان مطبوعا فتاريخ طبعه، ومكانه، وإن كان غير ذلك أشرت إلى مكان وجوده مبينا رقمه في الخزانات التي يوجد بها، ومن جهة ثانية إلى كونه محققا أو غير محقق فإن كان ذكرت محققه والدرجة التي استحق بها التحقيق، وكم مرة حقق...

ـ مميزات إسهامات المالكية في مجال القواعد الفقهية وقد استخلصت حوالي اثنا عشرة ميزة.

ـ الأصول الفلسفية للقواعد الفقهية في المذهب المالكي التي تبين المنهاج العام والنسق المنهجي لبناء القواعد وتقعيد الأصول في المذهب المالكي ذات الارتباط الوثيق بقضية المصلحة والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

تعريف القواعد وبيان مميزاتها وأهميتها

1 ـ القاعدة لغة :

القواعد : جمع قاعدة، وهي أصل الشيء وأساسه، فقواعد البيت أساسه، قال تعالى : ﴿ وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ﴾ (البقرة : 127)، ومنه أيضا قوله تعالى «فأتى الله بنيانهم من القواعد» (النحل : 26)، وهي صفة مأخوذة من القعود بمعنى الثبات، قال الزجاج : القواعد أساطين البناء التي تعمده، وقال أبو عبيد : قواعد السحاب أصولها(1) ؛ ثم استعملت مجازا في القاعدة المعنوية، فيقال بنى أمره على قاعدة وقواعد، وقاعدة أمره واهية(2).

2 ـ القاعدة في الاصطلاح الفقهي :

وفي الاصطلاح عرفها العلامة التفتازاني بأنها «حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه»(3)، وقريب من هذا تعريف ابن خطيب الدهشة حيث قال : «حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتتعرف أحكامها منه»(4)، وقريب منه أيضا تعريف أبي سعيد الخادمي : «حكم ينطبق على جميع جزئياته لتعرف به أحكام الجزئيات»(5)، أما الإمام السبكي فقد اختار التعريف التالي : «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم

(1) لسان العرب. ابن منظور 361/3

(2) أساس البلاغة. الزمخشري ص 516

(3) التلويح على التوضيح 20/1. (ط مصر، محمد علي صبيح).

(4) مختصر قواعد العلائي 5/1.

(5) منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق في أصول الفقه للخادمي ص 305.

أحكامها منها»(6).

وهذه التعريفات وإن أطلقها بعضهم على القاعدة الفقهية فهي تعطي صورة واضحة لتعريف القاعدة بمدلولها العام، فقد جرى هذا الاصطلاح في جميع العلوم، فإن لكل علم قواعد، فهناك قواعد أصولية مثل الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وهناك قواعد نحوية مثل : الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب والمضاف إليه مجرور... ؛ ومن ثم فهذه التعريفات لا تصلح تعريفا دقيقا وشاملا للقاعدة الفقهية.

أما القاعدة في الاصطلاح الخاص بالفقهاء فقد عرفها الحموي في حاشيته على الأشباه والنظائر لابن نجيم بقوله : «إن القاعدة هي عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين : إذ هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها»(7) وعرفها المقري في قواعده بقوله : «ونعني بالقاعدة كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»(8)، ومن المعاصرين مصطفى الزرقاء عرفها بأنها : «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل في موضوعها»(9).

هذا وقد تميز تعريف الحموي بكونه يؤكد على أن القاعدة حكم أكثري وأغلبي لا كلي، وذلك لوجود المستثنيات والشواذ في القاعدة الفقهية أكثر مما توجد في غيرها من القواعد والعلوم الأخرى، وإلى هذا أشار بعض المالكية بقوله : «من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»(10).

3 ـ خصائص القاعدة الفقهية :

ومن خلال هذه التعاريف فإن القاعدة الفقهية تتميز بإيجاز العبارة،

(6) الاشباه والنظائر 10/2.

(7) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر 22/1.

(8) القواعد. المقري، خطبة الكتاب.

(9) المدخل الفقهي العام. الزرقاء مصطفى 947/2.

(10) تهذيب الفروق. محمد علي. بهامش الفروق 36/1.

وسهولة التركيب، كقاعدة «العادة محكمة»، و«الضرر يزال»، ومن خصائصها أيضا أنها تتضمن أحكاما أغلبية غير مطردة ـ كما سلف ـ تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها(11) ولأجل ذلك كانت القواعد الفقهية قلما تخلو احداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها، إذ يرى الفقهاء ان تلك الفروع المستثناة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاما استحسانية خاصة(12).

4 ـ أهميتها في الفقه :

وفي بيان أهمية المعرفة بالقواعد الفقهية يقول القرافي : «والقسم الثاني : قواعد فقهية كلية كثيرة العدد، عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى. وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتنكشف، فيها تنافس العلماء، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية، دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب عنده ما تضارب عند غيره(13).

لمحة تاريخية عن نشأة القواعد الفقهية

إن القواعد الفقهية لم توضع كلها جملة واحدة في وقت معين على أيدي فقهاء معينين بل تكونت مفاهيمها، وصيغت نصوصها وتطورت صياغتها بالتدرج في عصور ازدهار الفقه على يد كبار فقهاء المذاهب.

وطريق الوصول إلى استخراج هذه القواعد الاجتهاد والاستنباط

(11) المدخل الفقهي العام 947/2، مرجع سابق ؛ وشرح المجلة للاتاسي 1/11-12.

(12) نفسه 947/2

(13) الفروق للقرافي.

من دلالات النصوص التشريعية العامة، ومبادىء أصول الفقه عن طريق استقراء الفروع وتتبع عللها ؛ ولا يعرف لكل قاعدة واضع أو صائغ إلا ما كان منها نص حديث كقاعدة : «لا ضرر ولا ضرار» أو ما كان منها أثرا عن بعض الأئمة كقاعدة «لا ينسب إلى ساكت قول» فقد ذكر السيوطي أن الشافعي هو الذي وضع هذه القاعدة.

ومن هنا يعلم أن القواعد كانت معروفة في القرن الثاني للهجرة، وإن لم تكن مفردة بتآليف خاصة(14).

أما حصر القواعد الفقهية فإن أقدم خبر يروى عن جمعها ما رواه الإمام السيوطي وابن نجيم في أشباههما من أن ابا طاهر الدباس وهو ممن عاش في القرنين الثالث والرابع للهجرة قد جمع أهم قواعد مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة كلية(15) ومن جملتها القواعد الاساسية المشهورة وهي :

1 ـ الأمور بمقاصدها

2 ـ اليقين لا يزول بالشك

3 ـ المشقة تجلب التيسير

4 ـ الضرر يزال

5 ـ العادة محكمة

أما أول من دون القواعد الفقهية فهو أبو الحسن الكرخي (340هـ) في كتابه المسمى «أصول الكرخي» وهو رسالة موجزة ضمت ستا وثلاثين قاعدة، وقد قام بشرحها الإمام نجم الدين النسفي ويأتي بعده محمد بن حارث الخشني المالكي (361هـ) في كتابه «أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك».

مدونات القواعد الفقهية في المذهب المالكي

1 ـ «أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك» :

مؤلفه محمد بن حارث بن أسد الخشني، يكنى أبا عبد الله ولد

(14) المدخل الفقهي العام 952/2

(15) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 15 و16 ؛ «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص 8.

بالقيروان أواخر القرن الهجري الثالث، وصفه لسان الدين الخطيب بقوله: كان عالما فقيها بالمذاهب والأنساب والتاريخ، جماعا للكتب مميزا للرجال من كل عالم وجيل وفي كل مصر)(16) استقر بقرطبة الى أن توفي بها سنة 361هـ.

من مؤلفاته : «الاتفاق والاختلاف في مذهب مالك» و«رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه» و«أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك»(17)

قصد ابن حارث ـ بهذا التأليف ـ جمع أصول المذهب التي تساعد على استنباط أحكام الفروع، حيث لاحظ أن هذه الأصول مطردة، ولذا فهي تدني البعيد وتعين المناظر، وتكون بابا لفقه المذهب تقرب صور أحكامه.

وقد سلك ابن حارث في تأليفه وطريقة عرضه المسائل الفقهية مسلكا متميزا، حيث كان ابن حارث رائدا في مجال التأصيل الفقهي وتقعيد القواعد الجامعة لمسائل من كل باب من أبواب الفقه، وكان ميالا إلى جمع النظائر، سابقا إلى جمع ما تناثر في الأبواب المختلفة من أحكام النساء والصبيان والذميين... وقد اشتمل الكتاب على الكثير من الكليات الفقهية، حيث افتتح أغلب أبوابه بأصل فقهي من أصول المالكية.

2 ـ **«التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة».**

تأليف القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، ولد بها في منتصف شعبان من سنة (476هـ)، وتوفي بمراكش يوم الجمعة سابع جمادى الآخرة سنة (544هـ)(18) من مؤلفاته : «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك» و «الإعلام بحدود قواعد الإسلام» و«التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة»(19) قدره ابنه بعشرة

(16) تاريخ إسبانيا الإسلامية ص 41.

(17) طبع محققا من طرف المجذوب، وأبو الأجفان وبطيخ.

(18) وفيات الأعيان 483/3.

(19) كشف الظنون 1644/2.

أجزاء، وكان عليه المعول في حل ألفاظ المدونة وحل مشكلاتها، وتحرير رواياتها، وتسمية رواتها ويرجع السبب في ذلك إلى أنه جمع بين شرح المعاني وإيضاحها، وضبط الالفاظ وذكر من رواها من الشيوخ والحفاظ.

تناول فيه مجموعة من المسائل الفقهية الغامضة بغية إيضاح ما استشكل من طرحها وتفسيرها. «ولم يفت أبا الفضل أن يشير إلى فروق دقيقة في التصوير التشريعي، وأن يستخلص قواعد فقهية في صيغة تعابير مختصرة، ولعل هذه الفروق وهذه القواعد أوحت لبعض المفكرين من المالكية من بعده، أن يضعوا كتبا طريفة في الفروق مثل ما فعل القرافي وفي علم القواعد مثل ما فعل المقري ومن نحا نحوه(20)».

وكتاب «التنبيهات» وإن لم يكن في القواعد الفقهية خاصة لكن لأجل تلك الإشارات ومجموع الاستخلاصات يمكن عده من كتب القواعد الفقهية.

3 ـ «أنوار البروق في أنواء الفروق» :

مؤلفه الإمام ابو عباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي، الملقب بشهاب الدين، الشهير بالقرافي، انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، أخذ أكثر الفنون عن سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام ولازمه ملازمة طويلة، وكان إماما بارعا في الفقه والأصول، اتسمت مؤلفاته كلها بالابتكار من حيث التحقيق والاستنباط وهي نفيسة وفريدة في موضوعاتها ومنها «الفروق» الذي أتى فيه بمنهج مبتكر لم يسبق إليه، فقد جمع القواعد الفقهية وامتاز ببيان الفروق بين المتشابه أو المتقارب منها في حين أن الكتب التي ألفت قبل هذا الكتاب بعنوان الفروق كان موضوعها بيان مسائل جزئية تشابهت صورها واختلفت أحكامها فقط. وطريقته هذه تنمي ملكة الفقه.

قال القرافي في خطبة الفروق : «وعوائد الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفرق بين القواعد وتلخيصها، فله من الشرف على

(20) مدخل إلى أصول الفقه المالكي ص 146.

تلك الكتب شرف الأصول على الفروع» وهذا الكتاب استخلص فيه المؤلف ما نثره في كتابه السابق في الفقه : «الذخيرة» من القواعد والضوابط الفقهية عند تعليل الأحكام، غير أنه زاد وتوسع هنا في بيان ما أجمله هناك. قال القرافي في خطبة كتابه «الفروق» «وقد ألهمني الله تعالى بفضله أن وضعت في أثناء كتاب الذخيرة من هذه القواعد شيئا كثيرا مفرقا في أبواب الفقه كل قاعدة في بابها وحيث تبنى عليها فروعها، ثم أوجد الله تعالى في نفسي أن تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن أسرارها وحكمها، لكان ذلك أظهر لبهجتها، ورونقها...، فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة، وزدت قواعد ليست في «الذخيرة» وزدت ما وقع منها في الذخيرة بسطا وإيضاحا(21)» والكتاب يحتوي على خمسمائة وثمان وأربعين قاعدة فقهية. ومنهجه في هذا الكتاب تمثل في أمرين :

أ ـ استنباط الفرق بين فرعين ليستنتج منه قاعدة أخرى.

ب ـ استنباط الفرق بين قاعدتين بقصد تحقيقها.

ويقول القرافي مبينا منهج كتابه «وجعلت مباديء المباحث في القواعد بذكر الفروق والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين، فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق، وهما المقصود تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير تلك، فإن ضم القاعدة الى ما يشاكلها في الظاهر ويضادها في الباطن أولى، لأن الضد يظهر حسنه الضد وبضدها تتميز الأشياء»

ويعتبر كتاب «الفروق» أهم كتاب في قواعد الفقه المالكي قال عن قواعده صاحب الديباج : «خمس مائة وثماني واربعين قاعدة من القواعد الفقهية، مما لم يسبق الى مثلها احد من قبل ولا أتى احد بشبهها(22)

(21) مقدمة الفروق : 3/1

(22) الديباج : ص 64.

وقال عنه الصفدي في الوافي بالوفيات(23) «كتاب جيد كثير الفوائد وبه انتفعت وفيه غرائب وعجائب من علوم غير واحدة وقد كتبت بعضه بخطي» والزركلي في «الإعلام»(24) قال عنه : هو من المصنفات الجليلة وقد نال اهتمام العلماء المالكية وعنايتهم ترتيبا، وتعقيبا، وتهذيبا واختصارا، ومن هذه الاعمال نذكر :

4 ـ «ترتيب فروق القرافي واختصارها»(25)

مؤلفه محمد بن ابراهيم البقوري (707هـ)، رتب فيه واختصر فروق القرافي في القواعد الفقهية ليسهل على الباحثين إدراك مسائله، وسرعة استخراجها، وسلك في ترتيبه المنهج الآتي :

أولا : تلخيص قواعده ومسائله.

ثانيا : التنبيه على مواطن الانتقاد فيه

ثالثا : إضافة بعض القواعد المناسبة

رابعا : ترتيبه على الأبواب :

أ ـ قواعد كلية،

ب ـ قواعد نحوية ؛

ج ـ قواعد أصولية ؛

د ـ ما يناسب تلك القواعد ؛

خامسا : القواعد الفقهية مرتبة على أبواب الفقه.

5 ـ «أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق» :

مؤلفه سراج الذين قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الانصاري، المالكي ولد في عام ثلاثة وأربعين وستمائة، وكان نسيجا في أصالة النظر ونفوذ الفكر، وجودة القريحة وتسديد الفهم وكان موفور

---

(23) الوافي بالوفيات 233/6.

(24) الأعلام 91/5.

(25) مخطوط، دار الكتب الوطنية، تونس تحت رقم : 14982 و12298، وقد طبع محققا تحت اشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قام بتحقيقه السيد عمر بن عباد سنة 1414هـ الموافق 1994م.

الحظ من الفقه توفي بسبتة سنة (727هـ)(26).

تعقب القرافي بالنقد والتصحيح في كتابه «أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق(27)، قال في خطبته : «فإني لما طالعت كتاب القرافي... ألفيته قد حشد فيه وحشر، وطوى ونشر... خلا أنه ما استكمل التصويب والتنقيب، ولا استعمل التهذيب والترتيب... ووضعت كتابي هذا لما اشتمل عليه من الصواب مصححا، ولما عدل به عن صوابه منقحا، وأضربت عما سوى ذلك...»(28).

وقد اعتمد، كثير من العلماء استدراكات ابن الشاط وتعقيباته حتى قال أحمد بابا التنبكتي صاحب نيل الابتهاج : «عليك بفروق القرافي ولا تقبل منها إلا ما قبله ابن الشاط»(29)، إلا أن بعضهم يرى أن ابن الشاط قد أسرف في القول على القرافي، فالقرافي امام مجتهد في المذهب أداه اجتهاده إلى القول ببعض الاحكام في بعض المسائل واندراج ذلك في نظره تحت قاعدة تشبهها فاعتبرت كذلك وما لم يصب فيه القرافي نظر ابن الشاط فيها، ولان منهج الشيخين يختلف في الاستنباط لاختلاف طريقة كل منهما في الفقه، فلماذا لا نقبل الا ما قبله ابن الشاط من هذه القواعد، ونرد ما ردها منها ؟ وكيف نحكم طريقة ابن الشاط في طريقة القرافي في الاستنباط والاجتهاد ؟ فالقرافي امام مجتهد في المذهب له رأيه واجتهاده، ولكل فقيه مجتهد طريقته ومنهجه في فهم الاحكام(30).

6 ـ «تهذيب الفروق أوالقواعد السنية في الأسرار الفقهية(31)».

مؤلفه محمد علي بن الشيخ حسين المكي المالكي (1327هـ)، لخص فيه فروق القرافي وهذبها ورتبها ووضحها، كما أنه أجاب على الإشكالات التي تركها ابن الشاط، وأضاف بعض الزيادات التي رأى أنها ضرورية

(26) الأعلام 177/5.

(27) مطبوع بذيل الفروق.

(28) الفروق في الحاشية 2/1 و3 و4.

(29) مقدمة تهذيب الفروق 3/1.

(30) انظر مقدمة تحقيق كتاب «المنثور في القواعد للزركشي» ص 30.

(31) مطبوع بهامش كتاب «الفروق».

لتوضيح معنى من المعاني. قال في خطبته : «... عن لي أن ألخصه (أي كتاب الفروق) مع التهذيب والترتيب والتوضيح مراعيا ما حرره ذلك المفضال من التصحيح والتنقيح (يقصد ابن الشاط)... مع ما يفتح الله على ما تتم به الافادة من جواب اشكال ترك جوابه أو زيادة...»(32) ثم إنه قد يشرح الفرق بطريقته الخاصة ويبين مواضع الاتفاق والاختلاف بين القرافي وابن الشاط، وقد يبدي رأيه احيانا إما مؤيدا أو معارضا إما للقرافي أو لابن الشاط، هذا وإن أول ما يبدأ به هو بيان حقيقة القواعد لغة واصطلاحا واصلها وما يشهد لها من نصوص شرعية (القرآن والسنة).

7 ـ **«مختصر ابن عبد السلام للفروق»**(33).

مؤلفه العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام الربعي التونسي المالكي المتوفى سنة (715هـ)، يعد من أشهر الذين اختصروا كتاب «الفروق» للقرافي، وهو مختصر جيد اقتصر فيه مؤلفه على المهم المفيد فقط من فروق القرافي، واحتوى على كثير من القواعد والضوابط المهمة، وهو في غاية الوضوح والجلاء لا يحتاج في مطالعته وفهمه إلى كثير عناء(34) ومن الذين اختصروا فروق القرافي ابو عبد الله التونسي الربعي(35).

8 ـ **«المذهب في ضبط قواعد المذهب» :**

مؤلفه محمد بن راشد البكري نسبا القفصي بلدا نزيل تونس المكني بأبي عبد الله المعروف بابن راشد عالم بفقه المالكية أخذ العلم عن الإمام القرافي، توفي سنة 685هـ، له تآليف منها «لباب اللباب» في فروع المالكية، و«الشهاب الثاقب» في شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي، و«المذهب في ضبط قواعد المذهب» في ستة أجزاء قيل في حقه : «أن

(32) تهذيب الفروق 3/1.

(33) مخطوط، مكتبة الجامع الأزهر تحت رقم 102.

(34) «القرافي وأثره في الفقه الاسلامي» ص 295.

(35) مباحث في المذهب المالكي ص 160.

ليس للمالكية مثله»، وقد نوه به ابن فرحون فقال : «جمع فيه جمعا حسنا»(36).

9 ـ «القوانين الفقهية» :

مؤلفه أبو القاسم محمد بن احمد بن جزي الكلبي الغرناطي لازم ابن رشد، وأبا القاسم بن الشاط وانتفع به، ألف في فنون من العلم منها: «تقريب الوصول الى علم الاصول» و«النور المبين في قواعد عقائد الدين» و«القوانين الفقهية» توفي سنة 741هـ.

وكتاب «القوانين الفقهية» تلخيص لمذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنابلة، وهو في عرضه وجمعه يشبه إلى حد كبير ما فعله ابن رجب الحنبلي في كتاب «القواعد» مع أنه يتميز بإيجازه للمسائل ووضعها في عبارات موجزة سهلة ميسرة أو كما سماها هو بنفسه على شكل «قوانين»، مع بيان أطراف الأقوال فيها. وهو كتاب ليس فيه من القواعد الفقهية في الاصطلاح شيء، وإنما يتضمن بعضا من الأصول والضوابط الفقهية، فلأجلها ولأجل اعتبار سهولة العبارة وايجازها عدَّ من كتب القواعد الفقهية مع شيء من التجاوز(37).

10 ـ «القواعد»(38).

مؤلفه العلامة محمد بن محمد بن احمد المقري من علماء المالكية، أخذ عنه جم غفير من علماء عصره منهم أبو اسحاق الشاطبي توفي عام 758هـ له مصنفات منها كتاب «القواعد» الذي يعتبر الكتاب الثاني من حيث الأهمية بعد «الفروق» للقرافي في القواعد الفقهية عند المالكية.

---

(36) «الديباج المذهب» 2/328-329، والأعلام 6/234.

(37) هذا الرأي ذهب إليه كل من محمود عبود هرموش في كتابه «القاعدة الكلية : إعمال الكلام أولى من إهماله» ص 45، وكذا محقق «المنثور للزركشي» ص 30

وقد انتقد هذا الرأي أستاذي الدكتور عمر الجيدي الغماري في رده على مقالي حول القواعد الفقهية ـ المنشور بملحق الفكر الإسلامي عدد 11 لجريدة «العلم» المغربية في العدد 12 من الملحق نفسه.

(38) حقق مرتين، الأولى في المغرب أطروحة دكتوراه بدار الحديث الحسنية تقدم بها السيد محمد الدردابي عام 1400 هـ الموافق لـ 8 أبريل 1980م، ولم يطبع، والثانية في أطروحة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة تقدم بها السيد أحمد بن حميد عام 1404 هـ وهو مطبوع.

يضم نحو ألف ومائتين وخمسين قاعدة، وهي ليست خاصة بالمذهب المالكي بل هي على مستوى المذاهب الأربعة سواء من حيث المقارنة بين المذاهب أو من حيث الكشف عن أسرار وأسباب الاختلاف داخل المذهب أو على مستوى الخلاف العالي. وزاد في أهميتها أنها لا تختص بباب أو أبواب من الفقه بل تشمل الفقه كله. وقد أوضح المقري ملامح منهجه في المقدمة، فذكر أنه يورد القواعد الفقهية بنوعيها : كلية وخلافية. ثم يفرع على القاعدة الفقهية بصورة مختصرة جدا، لذلك تجد فيه عويصة تحتاج إلى الشرح، قال : .. قصدت إلى تمهيد ألف قاعدة ومائتي قاعدة(39) هي دون الأصول، القريبة لأمهات مسائل الخلاف المبتذلة والغريبة، رجوت أن يقتصر عليها من سمت به الهمة إلى طلب المباني... فلذلك شفعت كل قاعدة منها بما يشاكلها من المسائل وصفحت في جمهورها عما يحصلها من الدلائل» كما كان يستدل على قواعده كثيرا من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ويلاحظ أيضا أن المقري لم يكن في كتابه هذا مجرد ناقل للأقوال أو جماعة للآراء إذ كان ينهج سبيل الترجيح حيث يعرض أقوال المذاهب، وقد يخالف مذهبه ويرجح مذهبا آخر إذا رأى الحق معه. كما يلاحظ أيضا أن المؤلف في عرضه النظائر والفروع قد نهج مسلك التركيز والاختصار وقد تسبب هذا في صعوبة فهم مسائله، وقد وصفه أحمد الونشريسي وصفا دقيقا فقال : «إنه كتاب غزير العلم كثير الفوائد لم يسبق إلى مثله، بيد أنه يفتقر إلى عالم فتاح» ؛ وقال المنجور عن قواعده : «إنها جليلة القدر عظيمة الشأن» وفي الواقع يعتبر هذا الكتاب الى جانب «فروق» القرافي من أقوم ما ألف في قواعد المذهب المالكي، ولعله أوسع كتب القواعد عند المالكية، ويظهر هذا جليا في أثره على من جاء بعده من كتب القواعد. والجدير بالذكر أن إسهام المقري في مجال القواعد لم يقتصر على هذا الكتاب، بل هناك مساهمة أخرى لا تقل

(39) زادت قواعده على هذا العدد وقد أشار المؤلف إلى هذه الزيادة في خاتمة كتابه حيث قال «قد أتيت على ما قصدت زائدا على ما شرطت تكميلا لما أردت».

أهمية عن الأولى تجسدت في كتابه المسمى :

11 ـ «عمل من طب لمن حب»(40).

وضع هذا الكتاب خصيصا للصبيان ينمي فيهم الملكة الفقهية، وقسمه إلى أربعة أقسام، بحسب قربها الى فهم القاريء فابتدأ بأحاديث الاحكام، ثم انتقل الى كليات هي ضوابط في أبواب معينة ثم انتقل الى قواعد حكمية أكثر شمولا واتساعا من الكليات وختمه بالالفاظ الحكمية المستعملة في الالفاظ الشرعية(41).

12 ـ «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» :

مؤلفه محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني ابو عبد الله المعروف بالشريف التلمساني ولد سنة 710هـ، باحث من أعلام المالكية انتهت اليه إمامتهم بالمغرب توفي سنة 771هـ. من مؤلفاته «شرح جمل الخونجي» و«مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» وهو من أجود المصنفات في علم أصول الفقه (مطبوع)، ألفه على منهج جديد، مرتب منظم، قوي العرض دقيق النظر، يعنى بما خلت منه المؤلفات في علم الأصول مما يلزم المتعلم، ويمرن الفقيه، فهو تطبيق للمسائل الفقهية على الأصول والأدلة الكلية، وتحرير للفروع الخلافية. مع تيسير في الاستنباط، وهو لهذا الاعتبار يعد من كتب القواعد وإن كان ليس في القواعد الفقهية الخالصة، ولكنه يجمع بين القواعد والأصول(42).

13 ـ «الموافقات» :

تأليف أبي إسحاق ابراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي. أخذ عن ابي عبد الله الشريف التلمساني والإمام المقري... وله تآليف نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد منها كتاب «الاعتصام»، والموافقات.

---

(40) مخطوط ـ الخزانة العامة / المغرب / الرباط تحت رقم 2687 ك.

(41) الأعلام. 37/7.

(42) هذا الرأي ذهب إليه محمد المعتصم بالله البغدادي في تقديمه لكتاب «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص 22.

وهو في هذين الكتابين ذكر مجموعة من القواعد الكلية الهامة، فقد كان له ولع وعناية بتحرير القواعد الجامعة وصياغتها صياغة دقيقة مركزة، وميزة قواعده أنها تختص بالفقه المقاصدي، وهو في هذا متأثر بالقرافي وشيخه العز بن عبد السلام، كما أنه استفاد من المقري من الناحية المنهجية، وإلى هذا يشير الفاضل بن عاشور في سياق حديثه عن قواعد المقري ومنهجه في استخلاصها حيث قال :

«وعلى هذا المنهج الاجتهادي العالي كان تأسيس السلم الذي تدرج فيه ابو إسحاق الشاطبي حيث انتهى إلى عوالي القواعد القطعية»(43).

ولقد أحسن صنعا الدكتور أحمد الريسوني حين جمع قدرا مهما منها في كتابه «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»(44) سماها قواعد المقاصد وقسمها إلى ثلاثة أقسام :

- **القسم الأول** : مقاصد الشارع ذكر فيه ثلاثا وثلاثين قاعدة.
- **القسم الثاني** : مقاصد المكلف جمع فيه إحدى عشر قاعدة.
- **القسم الثالث** : كيف تعرف المقاصد، استخلص فيه عشرة قواعد.

14 ـ «المسند في قواعد المذهب»(45)

مؤلفه محمد عظوم المالكي، توفي في أواسط المائة العاشرة من الهجرة، تعرض فيه لأغلب الأبواب الفقهية دون أن يلتزم التبويب العادي للفقهاء حيث بدأ كتابه بالصوم.

ومنهجه في ذلك أن يذكر الباب وينقل المواهي على طريقة إمام الحرمين، مكثرا من النقول عن كبار فقهاء المذهب ومن أمهات الكتب، وبعدها يذكر القواعد الفقهية ـ وهي تمثل أغلبية الكتاب وجلها منقول عن المقري ـ فإن كان فيها اختلاف بين العلماء بينه، ويختار المشهور من أقوالهم، وقد يجتهد رأيه في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى يختم

(43) أعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي ـ ابن عاشور ص 84.

(44) نظرية المقاصد، د أحمد الريسوني ص 319.

(45) مخطوط، حقق الجزء الأول منه محمد الرايس في أطروحة لنيل دبلوم الدراسات العليا بالجامعة التونسية، الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين عام 1404هـ/ الموافق 1983م.

القاعدة بتساؤل دون أن يعقب عليه بشيء.

ويضم الكتاب كليات فقهية - وهي قليلة - وكذا ما اتفق عليه علماء الأصول من أقوال. ومما امتاز به أنه لم يكتف بذكر القواعد الفقهية والأصولية بل عمد إلى التطبيق العملي لهذه القواعد عن طريق تناول بعض النوازل التي وقعت في عصره، وذكر ما يتعلق بها من أحكام فقهية وقواعد أصولية.

15 - «كليات فقهية على مذهب المالكية»(46)

مؤلفه محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني المكناسي ابو عبد الله : فقيه من المالكية من مؤلفاته «شفا الغليل» (مخطوط) أوضح فيه غوامض مختصر خليل في الفقه و«نظم نظائر رسالة القيرواني» (مخطوط) في الفقه شرحه الحطاب(47).

وكتابه «كليات فقهية على مذهب المالكية» خاص بكليات متعلقة بالنكاح وتوابعه والمعاملات على اختلافها والأقضية والشهادات والحدود والعتق، ولم يضمنه شيئا من مسائل العبادات. وهو في قصده من وضع هذه الكليات في المسائل التي جرت عليها الأحكام يلتقي مع الغرض من تأليف ابن حارث «لأصول الفتيا»، حيث قال : «وإنما قصدت إلى ما يطرد أصله ولا يتناقض حكمه، وإلى ما يؤمن اضطرابه، ولا يخشى اختلافه، وإلى كل جملة كافية، ودلالة صادقة...»(48).

16 - «المنهج المنتخب على قواعد المذهب».

مؤلفه علي بن قاسم بن محمد التجيبي أبو الحسن المعروف بالزقاق كان عارفا بالفقه، متقنا لمختصر الشيخ خليل، كثير الاعتناء به والتقييد عليه، مشاركا في كثير من علوم النحو والاصول والحديث والتفسير والتصوف، توفي عن سن عالية بشوال سنة 912هـ، وكتابه «المنهج

(46) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، حققه أبو الأجفان في أطروحة دكتوراه، وقد طبع قبل ذلك طبعة فاسية حجرية بتاريخ مجهول.

(47) كشف الظنون 380/4 والأعلام 336/5.

(48) مقدمة أبو الأجفان ومن معه عند تحقيق كتاب أصول الفتيا لابن حارث ص 33 و34.

المنتخب على قواعد المذهب»، منظومة من عشرين وستمائة بيت في القواعد الفقهية على مذهب الإمام مالك، جاء في مطلعها :

فالعقد بهذا الرجز ... نظم قواعد بلفظ موجز
مما انتمى الى الامام ... ابن أنس وصحبه وما لديهم
من أسس مع نبذ مما عليها حررا ... أومي لها فقط كي اختصرا
سميته المنهج المنتخب ... إلى أصول عزيت للمذهب

ومراد الزقاق بالقواعد : الامر الكلي، وقسمه الى قسمين : الأول «ما هو أصول أمهات مسائل الخلاف وعليها يتكلم من أول الكتاب الى قوله فصل اعطاء ما وجد حكم ما علم» والثاني ما هو أصول المسائل فيقصد بذكر النظائر فقط من غير إشارة إلى الخلاف.

بدأ قواعده بقاعدة : «هل الغالب كالمحقق أم لا» ؟ وقاعدة : «هل المعدوم شرعا كالمعدوم حسا أم لا» ؟ والاستفهام لطلب التصديق هنا لا للتصور، وجوابه إما نعم أو لا. وقواعده تشبه قواعد الونشريسي في «ايضاح المسالك» حتى يخال الباحث أن الأولى نظم للثانية ولعل لتعاصرهما أثر في ذلك.

قال الزقاق :

وبعد أن يكمل إن شاء الإله ... أتبعه شرحا مبينا
ومن أراد اكمال الغايات ... لم يفصل الشرح عن الأبيات

هذا وعد منه بشرحه إلا أنه مات رحمه الله - على ما قيل - قبل شرحه وقيل أنه شرحه والله أعلم. وصفه أحد العلماء المغاربة قائلا :«من أفضل ما صنف في علم القواعد، وأجل ما اعتمده بالتفهم، واعده للحفظ كل ناهض وقاعد لكونه صغير الجرم، غزير العلم»(49)

وقال عنه المنجور «لا يوجد له في بابه - أي من حيث النظم - فيما علمت نظير».

وقد حظيت هذه المنظومة باهتمام المالكية حيث تولى عدد من العلماء شرحها وتكميلها، وأهم شروحها : «المنجور على المنهج المنتخب».

---

(49) علي في «شفاء الغليل على منهج المنتخب ص 1 و 2.

17 ـ المنجور على المنهج المنتخب»(50)

مؤلفه العلامة بن علي الفاسي المكنى بأبي العباس الشهير بالمنجور، خاتمة علماء المغرب كان أحفظ أهل زمانه وأعرفهم بالتاريخ والاصول والحديث والتفسير متبحرا في كثير من العلوم ولد سنة 926هـ وتوفي سنة 995 هـ تناول فيه كل قاعدة بالشرح والإيضاح مشيرا في الغالب إلى قواعد المقري، قال في خطبته : «فالغرض أن أضع على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب شرحا يبين العسير، ويكمل به إن شاء الله التقرير..» وهذا الشرح نفسه تلقاه علماء المالكية بالقبول حيث حظي بالشرح والتعليق والاختصار، ومما ألف حوله :

«المختصر المذهب من شرح المنهج المنتخب» وقد اختصره بنفسه وتولى شرحه وسماه «شرح المختصر من متلقط الدرر»، ومن هذه الأعمال أيضا :

18 ـ «الإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب على قواعد المذهب(51)

مؤلفه الشيخ أبو قاسم بن محمد التواني أحد علماء المالكية بليبيا، اختصر فيه شرح المنجور على المنهج المنتخب على قواعد المذهب للزقاق.

19 ـ «شفاء الغليل على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب»(52).

مؤلفه العالم العلامة السيد محمد بن علي بزاوية سيدي يعقوب السوسي وهو يوضح قصده قائلا في خطبة الكتاب : «فهذا تقييد يكون كالشرح مزجته بنظم الزقاق وقصدت فيه حل ما يحتاج الى الحل من ألفاظه وما يتوقف عليه فهمه ببيان إعرابه وصنته من التطويل الممل

(50) طبع شرح المنجور مع أصله ومع شرح ميارة في كتاب واحد، طبعة حجرية بفاس سنة 1305هـ، وتوجد نسخة منه بالمكتبة الوطنية بتونس رقم 12648 ونسخة خطية في جامعة ييل الأمريكية 26-1-979 وانظر فهرس أحمد المنجور تحقيق محمد حجي 1976.

(51) مطبوع، الطبعة الأولى في بنغازي ليبيا، سنة 1395هـ / 1975م.

(52) مطبوع الطبعة الأولى في الدار البيضاء، بالمغرب سنة 1356 هـ ورقمه في الخزانة العامة بالرباط: c4245.

والايجاز المخل».

أما عن الدافع الاساسي له فيقول» «وجرّأني على التكلم في بعض معانيه الظاهرة واستكشاف لمعة يسيرة من أنواعه الباهرة إني لم أر قط له شرحا سوى شرح الإمام أبي العباس المنجور، مدخلت يدي منه كثيرة التصحيف واسقاط الكلمات والسطور مع التحريف. فأحوجني إعواز غيرها الى استطلاع أنوار بدرها، على أنه بتقدير سلامته من هاتيك العيوب لم يشف صنيعه غليل ظمإ المكروب لعدم تيسير الوقوف منه على المطلوب، إذ ربما عاقني تـوارد الأهوال عن مطالعة نصابه بحسب الاحوال حتى اذا جلست للإقراء به في مجلس التدريس، تحيرت كما يتحير فاقد الخندريس. فشمرت اذ ذاك ذيل الملل وكشفت عن ساق من جد العمل.. لاستخراج لآلئه وجواهره بالعبر.. مع أني في هذا التعليق.. غير مدع به أنه شرح كلام المؤلف».

أما منهجه فيتمثل في :

أولا : الاستشهاد لكثير من جزئياته من دلائلها في مختصر خليل.

ثانيا : رد كل جزئية إلى قاعدتها عند جمعها بين قاعدتين فأكثر.

ثالثا : التبسيط والسهولة التي تفي عند الاحتياج إلى المطالعة والنظر قبل المذاكرة. وسماه «شفاء الغليل على المنهج المنتخب الى قواعد المذهب». هذا وقد عاب الشيخ محمد علي على المنجور انتقاده للزقاق، واعتراضه على بعض مسائله، وفي هذا الصدد يقول محمد بن علي(52م) : «والعجب من الشيخ أحمد المنجور رحمه الله كيف انتقد على المصنف وهو بصدد الاعتذار والتماس الصفح عن الهفوات... ثم هو يرميه بالنبال ويرشقه بالسهام... ألا تراه يحمل عليه غير المعنى الذي يريده من الحديث الذي استدل به واستشهد به لما يوافق الغرض المسوق لأجله... والحاصل أن اعتراضه غير مسلم».

(52م) ص16

20 ـ إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي»(53).

اعدّه ورتّبه الشيخ أحمد المختار الجكني الشنقيطي أما الكتاب في أصله فمن تأليف محمد الامين بن محمد بن زيد، نشأ وتعلم في بادية موريتانيا، وكانت وفاته في النصف من القرن الرابع عشر للهجرة، من تآليفه «مراقي الصعود الى مراقي السعود» و«النصيحة» شرح على مختصر خليل، و«شرح على المنهج المنتخب» وهو شرح مختصر وضع فيه النقط على الحروف في حل ألفاظ وعبارات الناظم، وقد كانت له وقفات متعدد إما ليبدي رأيا، أو ليفيد فائدة وغالبا ما يستفتحها بعبارة «قلت» وقد اتبع خطة المتقدمين في أسلوب الكتابة حيث عمد الى تفريق كلمات البيت أثناء الشرح مبرزا لها أثناء جمله بالحبر الأحمر حتى ولو كانت حرفا واحدا أو كلمة.

ولقد كان هذا الاسلوب من حيث صعوبته وعباراته التي تبدو صعبة على من لم يتعود قراءة تآليفه وكذا أهمية الشرح من بين أهم الاسباب التي املت على الشيخ أحمد المختار الجكني المدرس بالمسجد الحرام إلى اعداده وترتيبه تيسيرا للاستفادة منه، حيث وضح بعض العبارات الصعبة وعلق على بعض القضايا إما مستدلا لمسألة أو محققا لحكم. أما عمله بالأساس فيتمثل في استطاعته سلخ النص وتجريده عن الشرح كما وضع فهرسة شاملة لفصوله وابوابه وسماه «إعداد المنهج للاستفادة من المنهج»

21 ـ تكميل المنهج»(54)

ألفه أبو عبد الله محمد بن احمد ميارة الفاسي: الفقيه مالكي (ت 1072هـ) أكمل منظومة الزقاق بإضافة بعض القواعد والمسائل نظما، واشتمل على ستمائة وواحد وسبعين بيتا، ثم شرحها بنفسه كما شرحها محمد يحيى

---

(53) مطبوع الطبعة الأولى في قطر سنة 1983م.

(54) مخطوط : أرجوزة في خزانة الرباط بالمغرب رقم 1040، وفي خزانة تونس 21265، و قد طبع طبعة حجرية على هامش شرح المنجور بتاريخ 1305هـ

المختار الحوصي الولاتي شرحا طويلا كثير الفوائد(55).

22 ـ «المجاز الواضح في معرفة قواعد المذهب الراجح»

تأليف محمد يحيى المختار الحوصي الولاتي، وهي منظومة نفيسة جمع فيها كل ما في المنهج المنتخب للزقاق وزاد عليه، ثم شرحها بنفسه شرحا سماه «الدليل الساهر الناصح على المجاز الواضح»، يصفه الدكتور عمر الجيدي - رحمه الله - قائلا : «وقد التزم فيه الإيضاح والتقرير لمدلول القاعدة، ثم بين كيفية إنتاج الفروع من القاعدة وكيفية تطبيقها عليها ووجه الدلالة منها، ثم بين كيفية تصحيح كل قول وتقسيمه وإطلاقه أو تقييده وتخصيصه أو تعميمه، و هل هو منصوص أو مخرج.. وقد نظم هذه القواعد على أبواب الفقه بداية بالطهارة وانتهاء بالبيوع»(55م).

23 ـ «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك(56).

مؤلفه أبو العباس أحمد الونشريسي (914هـ)، وهذا الكتاب يعتبر من أشهر ما ألف في قواعد المذهب المالكي، وهو كتاب معتدل نوه به صاحب الفكر السامي فقال : إنه فلسفة فقهية مفيدة(57)، يتضمن مائة وثمانية عشرة قاعدة. يبتديء بقاعدة «الغالب هل هو كالمحقق أم لا ؟» وينتهي بقاعدة : «كل ما أدى إثباته إلى نفيه، فنفيه أولى» وبين هذه وتلك أورد المؤلف أربعة أقسام من القواعد، أودع في كل منها غالبا ـ قضايا متعددة، وفروعا مختلفة تصل في مجموعها الى نحو ألفي مسألة وصورة بالاضافة إلى المقدمة وتقريظه للايضاح بنفسه في النهاية.

ولقد نهج فيه مسلك التنويع في إيراده للقواعد سواء في الصيغ أو في الفروع والصور، كما أنه اجتهد في تحقيق القواعد والمسائل، فيعرض

(55) انظر فتح الودود على مراقي السعود، ص 5، الطبعة المولوية بفاس سنة 1327هـ

(55م) الاحياء ـ العدد الأول من السلسلة الجديدة، ص 156.

(56) طبع محققا مرتين الأولى في المغرب بتحقيق أحمد الخطابي سنة 1400هـ الموافق 1980م والثانية في تونس بتحقيق محمد بن قويدر سنة 1984م.

(57) الفكر السامي، للحجوي 265/2.

آراء المذاهب المختلفة، ويدرج تحت كل قاعدة ما يناسبها من الفروع الفقهية، ويلخص القواعد ويهذبها فيدمج بين قاعدتين أو أكثر في قاعدة واحدة(58).

24 ـ «عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق»(59).

له أيضا.

25 ـ «المقتبس من قواعد مالك بن أنس»(60).

ألفه عبد الواحد الونشريسي (955هـ).

عمد فيه إلى قواعد والده في «ايضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك» ونظمها على غرار «المنهج المنتخب» للزقاق، ولخصها، وأضاف إليها زيادات. وقد شرحها المنجور.

26 ـ «نظم قواعد الإمام مالك»

ألفه أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن السجيني(61).

27 ـ «الكليات في الفرائض»

ألفه أبو الحسن علي القلصادي المالكي (981هـ).

وهو مجموعة من الضوابط والكليات الفقهية ميزتها أنها تختص بباب واحد من أبواب الفقه الإسلامي، ويتعلق الأمر بالارث والفرائض في المذهب المالكي وقد تولى شرحها بنفسه(61م).

28ـ «عقد الجواهر في نظم النظائر» أو «اليواقيت الثمينة في ما انتمى لعالم المدينة في الأشباه والنظائر».

ألفه أبو الحسن علي السجلماسي (1057هـ).

نظم فيه قواعد المذهب المالكي ونظائر الفقه على غرار المنهج

---

(58) أحمد الخطابي في مقدمة تحقيق ايضاح المسالك ص 95.

(59) طبع على الحجر بفاس في 296 صفحة، وتوجد نسخة منه في الخزانة الملكية بالرباط رقم 1563، وبالمكتبة الوطنية بتونس رقم 14891. وحققه أبو فارس (ليبيا في رسالة دبلوم دراسات عليا)

(60) مخطوط بالخزانة العامة بتطوان رقم 242 ورقم 542 تحت اسم «نور اليقين من قواعد مالك بن أنس» وبالمكتبة الوطنية بمدريد بإسبانيا تحت رقم 5074.

(61) مخطوط بالخزانة العامة بتطوان رقم 32145.

(61م) كشف الظنون، 1507/2.

المنتخب للزقاق ؛ وقام بشرحه أبو القاسم الرباطي(62).

29 ـ «الباهر في اختصار الأشباه والنظائر»

ألفه أبو زيد عبد الرحمان الفاسي المالكي المتوفى سنة 1096هـ.

30 ـ «قواعد الفقه»(63)

ألفه محمد العربي العلوي المدغري، تناول فيه كل ما يهم القضاة معرفته في النوازل والأقضية. ويبين حدود ما تناول من الأبواب قائلا : «على أن الفصول المتعلقة بباب القضاء مثل المقال والجواب والأعذار، والمدعى فيه، قد وقع فيه خلط كثير، ولم يمكن مراجعة ذلك لضيق الوقت حتى أدى بي الأمر إلى حصر المقال في باب اليمين، ولم أتعرض لكثير من المسائل التي لا أحتاج إليها، ولا يحتاج إليها إخواننا القضاة كالظهار واللعان والرهن، والجواري والعبيد..»

وقد قابل المؤلف جميع مافي الكتاب بمدونة الأحوال الشخصية في المغرب حتى لا يوجد أي تصادم بين مع فصولها.

مميزات اسهامات المالكية في مجال القواعد الفقهية

تميزت مساهمة المالكية في مجال القواعد الفقهية تأصيلا، وتقعيدا، وتأليفا بمجموعة من المميزات نورد بعضها كالآتي :

1 ـ **أولا يسجل سبقهم التاريخي في مجال التأليف في القواعد الفقهية**، فالمالكية يشاركون الحنفية سبقهم في مجال صياغة القواعد الفقهية، والاحتجاج بها وذلك بمؤلف «أصول الفتيا في الفقه على مذهب الامام مالك» لابن حارث بن أسد الخشني المتوفى سنة (361هـ)، المعاصر لأبي طاهر الدباس، وأبي الحسن الكرخي الحنفي المتوفى سنة (340هـ)، الذي يعد أول من ألف في القواعد الفقهية.

(62) مخطوط بخزانة القرويين وبالمكتبة العامة بالرباط (1167 ك)

ويوجد شريط مصور منه بجامعة أم القرى (فقه مالكي رقم 60)

(63) مطبوع في جزئين الأول مطبوع بفاس بدون تاريخ، والثاني مكتوب على الآلة الكاتبة، توجد نسخة منه بخزانة المجلس العلمي بالدار البيضاء تحت رقم و أ 2713 والخزانة العامة تحت رقم C 170068.

2 - إن المالكية كانوا الاكثر ضبطا في تحديد معنى القاعدة الفقهية، فالمقري في قواعده يعرفها بـ «كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»، وهو تعريف يتميز بالدقة والجزالة بين باقي التعريفات، إذ يصدق على القاعدة الفقهية ويحول دون دخول القواعد اللغوية أو الأصولية، حيث ميزها عما هو من قبيل الأصول والضوابط في الاصطلاح.

وكذا في التفريق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي :

وهذا ما نبه إليه بعض فقهاء المالكية أيضا، فقد جاء في حاشية البناني المالكي (1198هـ) قوله : والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط(64).

ويوضح هذا الفرق جيدا تاج الدين السبكي عند قوله عن القاعدة «ومنها ما لا يختص بباب كقولنا اليقين لا يزول بالشك، ومنها ما يختص كقولنا : كل كفارة سببها معصية فهي على الفور، والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطا»(65).

ويلاحظ أن بعض فقهاء الحنفية لا يلحظون هذا الفرق بين القاعدة والضابط مثل النابلسي في شرح الأشباه والنظائر له إذ يقول : القاعدة هي في الاصطلاح بمعنى الضابط»(66).

أما الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية المشار إليه في تعريف المقري المالكي فإن شهاب الدين القرافي يعتبر أول من ميز بينهما، قال في مقدمة كتاب «الفروق» : «فإن الشريعة المعظمة المحمدية اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان : أحدهما المسمى بأصول الفقه... والثاني قواعد فقهية كلية لم يذكر شيء منها في أصول الفقه». وقال في موضع آخر «فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل

(64) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 290/2

(65) مقدمة الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي. خ. و1

(66) كشف الخطائرعن الأشباه والنظائر خ : و10 عن «القواعد الفقهية» للندوي. ص 47.

للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والقضاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا»(67).

3 ـ انتباه المالكية إلى أن القواعد الفقهية تكثر فيها الاستثناءات، فهي ليست عامة، وإلى هذا أشار بعض علماء المالكية بقوله : «من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»(68)، ويوضح هذه المسألة بشكل جيد أبو اسحاق الشاطبي في الموافقات حيث قال : «لما كان مقصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت القواعد التي جرت بها سنة الله أغلبية وأكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع كان الأمر الملتفت إليه اجراء القواعد على العموم التام الذي لا يتخلف عنه جزئي ما(69)».

4 ـ تقسيم المالكية القواعد الفقهية إلى قسمين :

أ ـ ما هو أصول لمسائل، بقصد ذكر النظائر دون الاشارة إلى الخلاف.

ب ـ ما هو أصول لأمهات الخلاف.

وهذا المسلك سلكه الزقاق في «المنهج المنتخب» وتبعه في ذلك المنجور في شرحه عليه، كما حافظ عليه محمد بن علي في «شفاء الغليل»، وهو تقسيم طريف جديد يعد من محاسن هذه الكتب وخصائصها.

5 ـ بالنسبة لقواعد الخلاف، فصياغتها عندهم صياغة استفهامية وغايتهم من ذلك

لفت الانتباه إلى الخلاف فيها بين العلماء.. وهذا أسلوب نهجه كل من الزقاق في «المنهج المنتخب» والونشريسي في «ايضاح المسالك».

6 ـ وتميز المالكية أيضا ببيان الفروق بين القواعد الفقهية.

كان لهم قصب السبق في ذلك، حيث أن الكتب التي ألفت قبل فروق

(67) الفروق للقرافي 2/1 و3، 110/2.

(68) تهذيب الفروق 36/1.

(69) الموافقات للشاطبي 169/3

القرافي كان موضوعها بيان مسائل جزئية تشابهت صورها واختلفت أحكامها فقط، والقرافي بسلوكه منهج التفريق بين القواعد كان مبتكرا، وأتى بما لم يسبق إليه، فلكتابه «الفروق» «من الشرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع».

7 ـ أفرد المالكية التأليف في الضوابط والكليات الفقهية بشكل مستقل.

ومن ذلك ما فعله محمد بن عبد الله المكناسي في «الكليات في الفقه»، والقلصادي في «الكليات في الفرائض» والمقري عندما جعل للكليات فصلا مستقلا من كتابه «عمل من طب لمن حب».

8 ـ النزوع نحو تبويب فقهي جديد يخالف العادة في كتب الفقه.

ومن ذلك استحداث أبواب جديدة مستقلة عهدت مواضيعها منثورة في أبواب مختلفة دون أن تبرز بعناوين بارزة مستقلة مثل باب أحكام المرأة، وباب الشروط، وباب البنيان : وممن نهج هذا المنهج ابن حارث في كتابه «أصول الفتيا»، وعظوم في «المسند المذهب في قواعد المذهب».

9 ـ تميز التأليف عند المالكية أن بعضهم نزع إلى التطبيق العملي للقواعد ويظهر هذا التطبيق بوضوح في كتاب عظوم وهي ميزة يظهر أنه تميز بها خاصة في تطبيق القاعدة على النازلة. كما أن هدف كثير من علماء المالكية من وراء تآليفهم في مجال القواعد والكليات كان هو مساعدة أهل القضاء، وممن ظهر عندهم هذا الهدف بشكل واضح الشيخ عظوم، وابن حارث ومحمد العربي العلوي في «قواعد الفقه»، الذي بين قصده هذا قائلا : وغرضي أن أضع كتيبا صغيرا في أقل حجم ممكن يضعه القاضي في طاولته أثناء قيامه بمهمته يعينه على العثور على النص الفقهي الذي ينطبق على نازلته في أقل وقت»(70).

10 ـ كما تميز التأليف وتفوق في مجال القواعد الفقهية بالنظم الشعري لقواعدهم حيث تعتبر منظومة الزقاق «المنهج المنتخب» من أشهر وأقوم

(70) قواعد الفقه لمحمد العلوي، المقدمة، ص 3.

ما كتب في الموضوع على طراز المنظومات، ولقد سلك سبيله من المالكية كل من ميارة في «تكميل المنهج»، والولاتي في «المجاز الوضح»، والونشريسي الابن في «المقتبس» والسجلماسي في «عقد الجواهر في نظم النظائر».

11 ـ وتميز المالكية أيضا بكثرة تآليفهم ومصنفاتهم في مجال القواعد والضوابط والكليات الفقهية

فكما يلاحظ من البحث فهي تزيد على الثلاثين مؤلفا ما بين أصل، وشرح، وتهذيب، وتلخيص، وترتيب، وتعقيب، وتكميل، ونظم.

12 ـ وتميز المالكية أيضا بكثرة قواعدهم وتنوعها.

فقد بلغت قواعد الإمام المقري ألفا ومائتين وخمسين قاعدة وهذا رقم أحسب أنه لا يوجد في غير المذهب المالكي، والله أعلم.

الأصول الفلسفية للقواعد الفقهية في المذهب المالكي

بالنسبة لأصول الأدلة في المذهب المالكي التي تؤسس للنسق العام والمنهج العلمي لتصريف القواعد الفقهية، فهي ترجع بالأساس إلى الأصول التي ترجع إلى العقل، يقول الشاطبي إن الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع الى النقل المحض والثاني ما يرجع الى الرأي المحض(71).. فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة ويلحق به الاجماع، ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا، وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق به الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف، والاستصحاب. ويعلق أبو زهرة على أصول المذهب المالكي من حيث كثرتها وتنوعها التي يتميز بها عن غيره، وكذا مسلكه في ما اتفق مع غيره قائلا، «وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره، وكذا مسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة، وأقرب حيوية وأدنى الى مصالح الناس وما يحسون ويشعرون، وبعبارة جامعة أقرب الى الفطرة الانسانية التي يشترك فيها الناس ولا

(71) الموافقات 1/3.

يختلفون الا قليلا بحكم الإقليم والمنزع والعادات الموروثة»(72).

إن هذه الأصول المقررة في المذهب المالكي منها ما هو مشترك بين جميع المذاهب ومنها ما هو مشترك بينه وبين بعض المذاهب، ومنها ما انفرد به المالكية دون غيرهم، وسواء أكانت هذه الأصول مشتركة أم خاصة، فإن ما يميز المذهب المالكي في هذا المجال هو منهاج استثمار الأحكام من تلك الأصول. ويؤكد على هذه الحقيقة الأستاذ عبد الله الداودي قائلا :

«... ومن المنهاج وما يستتبعه من اختيارات ومسالك ذاتية في العمل الاجتهادي كانت مزايا المذهب المالكي وتفوقه فيما اختص به دون سواه من أصول لاستقاء الأحكام، وفيما اتسم به منهاجه من مرونة وقابليات لا تتوفر لغيره. وهي أسباب ما بلغه من نمو واتساع، وبها كثرت مسائله، وتضخمت فروعه، وتوالى فيه التفريع والترجيح، وامتدت آفاق الاستنباط على أصوله والتخريج على الأحكام الثابتة فيه، وتظافر على ذلك جهود رجاله من مجتهدين في المذهب ومخرجين ومستدلين ومرجحين...»(73).

ولعل أحسن من تحدث بالبيان والتفصيل لمنهاج المذهب المالكي - الذي هو أداته المميزة له - هو القاضي عياض في ترتيب المدارك أثناء ترجحيه المذهب المالكي من خلال الاعتبار والنظر، ففي الاعتبار الثاني قال : «... وجدت مالكا ناهجا في هذه الأصول منهاجها، مرتبا لها مراتبها ومدارجها...»

أما في الاعتبار الثالث فيقول القاضي عياض : فهو يحتاج الى تأمل شديد وقلب سليم من التعصب سديد، وهو الالتفات الى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها. إن أحكام الشريعة أوامر ونواهي تقتضي حثا على قرب ومحاسن، وزجرا عن مناكر

(72) مالك لأبي زهرة ص 376.

(73) مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب/مقالة الأستاذ الداودي : أصول المذهب المالكي ص29.

وفواحش، وإباحة لما به صلاح هذا العالم، وعمارة هـذه الدار بـبني آدم، وأبواب الفقه، وتراجم كتبه كلها دائرة على هذه الكلمات(74).

ويقرر هذا المنهج القائم على اعتبار مقاصد الشريعة الامام الشاطبي في «الاعتصام» فقال عن مالك : «إنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله»(75)

وذهب الأمر بأحد أعلام المالكية أبي بكر بن العربي الى حد اعتبار المقاصد والمصالح أحد أربعة قواعد المعاملات وأسس المعاوضات(76).

وقد عرض الاستاذ أحمد الريسوني في كتابه «نظرية المقاصد عند الشاطبي»(77) لأصول المذهب المالكي ذات الصلة القوية برعاية مقاصد الشريعة ونشير اليها نحن في هذا المقام بشكل مختصر ونقرر ما يلي :

1 ـ أن مراعاة المصلحة في المذهب المالكي هو استحضار لها سواء عند فهم النص أو عند إجراء القياس، فضلا عن حالات إعمال المصلحة المرسلة.

2 ـ إن الاستحسان عند مالك يمثل تسعة أعشار العلم، وقد فهم منه ابن رشد أن الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات الى المصلحة والعدل.

3 ـ سد الذرائع قاعدة تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ماشرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها... فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له.. فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده، ومن ثم فليس سد الذرائع الا تطبيقا عمليا من تطبيقات العمل بالمصلحة في المذهب المالكي.

4ـ مراعاة مقاصد المكلفين، ويؤكد ابن العربي على هذا الاصل

(74) ترتيب المدارك للقاضي عياض 89/1، 90.

(75) الاعتصام للشاطبي 133/2.

(76) أحكام القرآن لابي العربي 96/1.

(77) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 63 - 85.

المالكي فيقول : «ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها. ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ والمعنى، وقد قال تعالى : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾».

ورغم أن قاعدة : «الأمور بمقاصدها» تعتبر في كل المذاهب الفقهية إحدى أمهات القواعد، وقد افتتحت مجلة الأحكام العدلية قواعدها التسع والتسعين بهذه القاعدة ثم اتبعتها ببنتها، وهي «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني» فإن المذهب المالكي يظل رائد المذاهب في مراعاة مقاصد المكلفين، وبناء الأحكام عليها.

ومن الأمثلة الفقهية في هذا الباب ما يعرف ببيع المعاطاة، ويدخل فيه كثير من البيوع الصغيرة والمعتادة عند الناس، بحيث يكتفي كل من المتبايعين بالمعاطاة، أي : هذا يعطي الثمن، والآخر يعطي السلعة، بدون ايجاب وقبول، وربما بدون كلام لا يستوفي شروط التعاقد الصحيح، أو بكلام أحدهما دون الآخر. فهذا النوع من البيوع ـ وقد كثر اليوم واتسعت دائرته اتساعا كبيرا جدا ـ في تصحيحه وإبطاله ثلاثة مذاهب :

1 ـ مذهب الشافعية والظاهرية والشيعة : وهو الإبطال، لعدم توفر الايجاب والقبول الدالين على التراضي.

2 ـ مذهب الحنفية والحنابلة : وهو التصحيح بشرط أن يكون الثمن محددا معلوما، وألا يصرح أحد العاقدين بما ينافي العقد.

3 ـ مذهب المالكية : وهو التصحيح مطلقا بحيث ينعقد العقد بالفعل أو بالتعاطي متى كان واضح الدلالة على الرضا، سواء تعارفه الناس أم لا. وهذا الرأي أوسع من سابقه، وأيسر على الناس، فكل ما يدل على البيع، أو الاجارة... ينعقد العقد به(79).

وقد صاغ الفقيه المالكي الكبير أبو عبد الله المقري بعض جوانب

---

(78) أحكام القرآن لابن العربي 1500/3.

(79) ملخصة من «الفقه الاسلامي وأدلته» د. وهبة الزحيلي 100/4

هذا التوجه المالكي في مراعاة المقاصد في شكل قواعد ضمنها كتابه «قواعد الفقه» منها :

- القاعدة 296 : «من أصول المالكية : المعاملة بنقيض المقصود الفاسد كحرمان القاتل من الميراث وتوريث المبتوتة في المرض المخوف..»

- القاعدة 723 : «كل من خرج على قصد المبالغة أو الكناية، فالمعتبر معناه لا لفظه...»

- القاعدة 1082 : «لسان الحال يتنزل منزلة لسان المقال عند المالكية خلافا للأئمة».

وفي نهاية هذا البحث أختم بقولة ساقها الإمام القرافي تبين مدى الارتباط الوثيق والصلة الوثيقة بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة الاسلامية : فقال : «وقديما قال العلماء :

«من راعى الأصول كان حقيقا بالوصول ومن راعى القواعد كان خليقا بإدراك المقاصد».

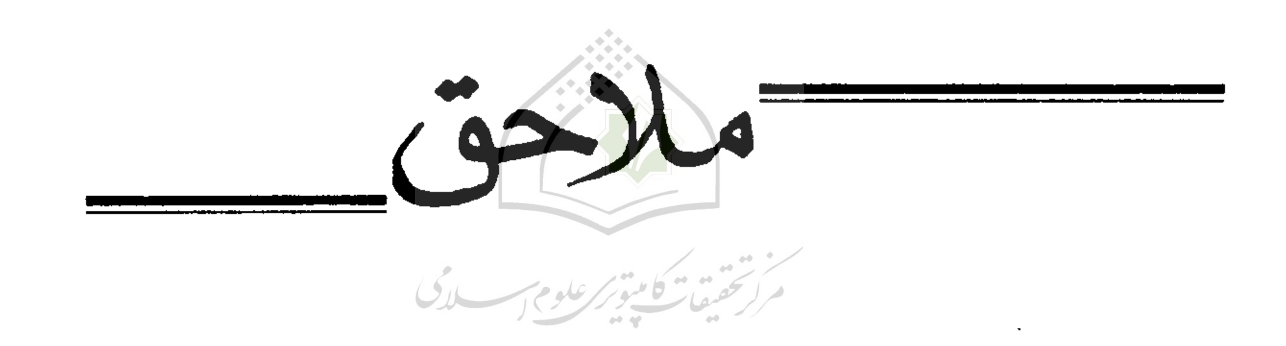
المصادر والمراجع(*)

- أصول الفتيا - ابن حارث الحشني تحقيق محمد المجذوب، وأبو الأجفان، وبطيخ. الطبعة الأولى 1985 تونس.
- مدخل الى أصول الفقه المالكي. د. محمد ولد اباه. الطبعة الأولى 1987، تونس.
- لسان العرب - ابن منظور. طبعة دار المعرفة / المغرب.
- أساس البلاغة - الزمخشري.
- القواعد - المقري، تحقيق أحمد بن حميد، السعودية، الطبعة الأولى، 1980.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء، طبعة جامعة دمشق، الطبعة السابعة 1383هـ.
- تهذيب الفروق : محمد علي، مطبوع بهامش الفروق، دار المعرفة / لبنان.
- الفروق - القرافي - دار المعرفة - لبنان.
- الأشباه والنظائر - لابن نجيم. تحقيق محمد مطيع. دار الفكر، دمشق، 1983م.
- الاشباه والنظائر - السيوطي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي.
- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الطبعة الأولى، 1336هـ مصر.
- القواعد الفقهية - علي احمد الندوي، الطبعة الأولى، 1986 دار القلم/دمشق.
- الموافقات : الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، الطبعة الثانية 1975، دار المعرفة، لبنان.
- تاريخ اسبانيا الاسلامية - لسان الدين الخطيب.
- وفيات الأعيان - ابن خلكان، الطبعة الأولى، تحقيق : احسان عباس، بيروت.

(*) حسب ورودها في البحث الأصلي.

- كشف الظنون - حاجي خليفة، بغداد.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض. طبعة وزارة الأوقاف/المغرب.
- كليات فقهية - ابن غازي - تحقيق ابو الاجفان.
- الاعلام، الزركلي - الطبعة الثالثة - بيروت
- المنثور في القواعد - الزركشي، تحقيق تيسير فائق احمد محمود، طبعة 1982م/الكويت.
- القرافي وآثره في الفقه الإسلامي - عبد الله ابراهيم صلاح، الطبعة الأولى 1991م. منشورات، مركز دراسات العالم الاسلامي / مالطا.
- أحكام القرآن - ابن العربي، دار الفكر.
- الفقه الاسلامي وأدلته - وهبة الزحيلي - الطبعة الأولى - دار الفكر - دمشق.
- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي - عمر الجيدي - الطبعة الأولى - 1993 - المغرب.
- شرح المجلة - أتاسي - الطبعة الأولى 1349 هـ، مطبعة حمص.
- القاعدة الكلية : إعمال الكلام أولى من اهماله. محمود عبود هرموش، الطبعة الأولى.
- أعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي - ابن عاشور. الطبعة الأولى - تونس.
- نظرية المقاصد عند الشاطبي : د أحمد الريسوني، الطبعة الأولى 1991. المغرب، منشورات المعهد العالي للفكر الإسلامي.
- شفاء الغليل على منهج المنتخب - محمد بن علي، الطبعة الأولى، 1356هـ، المغرب.
- شرح المنجور على المنهج المنتخب.
- قواعد الفقه - محمد العربي العلوي المدغري، الطبعة الأولى - المطبعة العصرية/المغرب.
- إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي - أحمد المختار الجكني الشنقيطي. الطبعة الأولى، 1983م، منشورت إدارة إحياء التراث الاسلامي - قطر.

- ايضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك - أحمد الونشريسي، تحقيق أحمد الخطابي، الطبعة الأولى 1980 - المغرب.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي - الحجوي، الطبعة الأولى - 1396هـ المدينة المنورة.
- مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول - دار الكتاب العربي - مصر.
- القوانين الفقهية لابن حزي.
- قواعد الأحكام - العز بن عبد السلام.
- مالك - أبو زهرة - الطبعة الأولى - دار الفكر العربي القاهرة.
- مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب، العدد الأول، السنة الأولى، 1980 المغرب.
- الإحياء - العدد الأول من السلسلة الجديدة - رابطة علماء المغرب، 1981.
- الاعتصام - الشاطبي - مكتبة الرياض الحديثة.


ملاحق

ظاهرة التطرف في المجتمعات الإسلامية أسبابها ووسائل علاجها

بحث الدكتور محمد فاروق النبهان

مدير دار الحديث الحسنية

المقدم
إلى المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية
الذي انعقد بالقاهرة من 1996/7/24 إلى 1996/7/26
حول «الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري»

أصبحت ظاهرة التطرف في المجتمعات الإسلامية من أبرز القضايا التي تشغل اهتمام الباحثين، وتثير انتباه الملاحظين، نظرا لسرعة بروزها كظاهرة اجتماعية أولا، ولخطورة آثارها على الصعيد الإجتماعي ثانيا، وبالرغم من المحاولات الجادة التي استهدفت تطويق الآثار السلبية لهذه الظاهرة فإن التطرف على اختلاف أشكاله، السلوكية والفكرية، ما زال يجد الأرض الخصبة لنموه وامتداده.

والسلوكية المتطرفة إذا كانت فردية لا تهدد أمن المجتمع واستقراره لا تعتبر خطيرة ولا ضارة، وبخاصة في ظل قيم تربوية متوازنة يحترم فيها كل فرد خصوصيات الآخر، وكثيرا ما يقع التعايش والتساكن بين المجتمعات المتباينة في مواقفها إذا احترم كل فريق خصوصيات الفريق الآخر، وكلما نمت قيم الفضيلة في المجتمع واتسعت آفاق الرؤية الإنسانية كانت أسباب التعايش والتساكن أرسخ، وأقوى، وكانت قادرة على صياغة

قاعدة سليمة وعادلة لتعاون مثمر ومفيد، لتحقيق مصالح مشتركة لكل من الفريقين.

والمجتمعات الإسلامية أقدر من غيرها على تحقيق هذه المعادلةبين الطوائف والمذاهب والأديان، وهذا ما يؤكده تاريخنا الإسلامي الذي احتضن أروع صورة من صور هذا التعايش، في ظل قوميات متباعدة، ولغات متباينة، وبين شعوب متنافسة.

ومن أبرز الأسباب التي أدت إلى ذلك ما يلي:

أولا : احترام الإسلام لجميع الأديان السماوية، واعتبار هذه الأديان ذات رسالة واحدة، سواء فيما تعلق بفكرة الإيمان بالله وبما جاء من عند الله، أو فيما تعلق بقيم الفضيلة في مجال السلوك، ومحاربة الانحراف والمظالم في العلاقات البشرية.

ثانيا : اعتبار التعددية الثقافية مظهرا من مظاهر الثراء الحضاري، ولهذا ازدهرت حركة الترجمة في صدر الإسلام، وحفلت الخزانات العلمية بنفائس الكتب المترجمة والمؤلفة، واندثرت في إطار الحضارة الاسلامية الحضارات ذات الطبيعة القومية أو النزعة العنصرية..

ثالثا : إقرار الإسلام لمكانة الإنسان ولحقوقه الانسانية، وتكريمه بكل مظاهر التكريم، سواء في مكانته الاجتماعية ككائن إنساني مستخلف ومكلف، أو في حقوقه التي تعتبر امتدادا لوجوده، كحقه في الحياة والكرامة والحرية والمساواة.

والعنف أمر مرفرض في السلوكية الاسلامية، لأنه عدوان، والعدوان أمر محرم في نظر الاسلام لأنه ظلم، وجاءت الشريعة الاسلامية لمحاربة الظلم، ومن أقسى أشكال الظلم الاعتداء على الأنفس والأموال والأعراض.

وحفلت كتب الفقه بالكثير من الأحكام الفقهية التي أقرها الإسلام لترسيخ مبدأ العدالة في العلاقات الانسانية.

وقرر علماء الاسلام أن الطهارة لا تقتصر على طهارة الأجسام من النجاسات، وإنما تشمل طهارة النفوس من الآثام والذنوب والجرائم، وأكد «الغزالي» في كتابه «الاحياء» على أهمية طهارة القلوب من الخواطر السيئة التي تشوش صفاء القلوب وتجعلها مظلمة وقاسية.

ولا شيء أقسى في الأخلاقية الاسلامية من سلوكيات الاعتداء على النفوس، ونظرا لجسامة هذه الجرائم وخطورتها فقد تشدد الفقه الاسلامي في عقوبتها، وجعل القصاص هو العقوبة العادلة التي تجعل المجرم أسير عقوبة مماثلة لجريمته.

ويجب أن نفرق بين العنف والتطرف، فالعنف مرفوض في جميع الظروف والأحوال، ولا شيء يبرر العنف، لأنه جريمة، وكل اعتداء محرم وفي موطن الإدانة والإنكار، ولا يمكن لمسلم أن يقر العنف أو أن يجد مبررا له، إلا في حالات الدفاع المشروع عن النفس، وضمن الضوابط الشرعية.

أما التطرف في الأفكار والسلوك الناتج عن قناعة فلا يعتبر خطرا على المجتمع، إذا اقتصر أثره على صاحبه، ولم يؤد إلى عنف في السلوك أو اعتداء على حريات الآخرين... والتطرف في مجال الفكر أو السلوك ظاهرة نفسية تعبر عن شخصية قلقة ذات قناعات ذاتية متطرفة، إلا أن هذه القناعات لا تعطي لصاحبها أي حق في ممارسة وصاية على سلوكيات غيره، لأن شرعية الحق واحدة، فالقانون الذي يعترف بحق المتطرف في سلوكيات. التطرف هو الذي يعطي الطرف الآخر شرعية التعبير عن آرائه وتصوراته وأفكاره، ولا وصاية لأي فريق على آخر، وعندما يقع التصادم بين الحقوق فيجب أن يقع الاحتكام إلى القضاء الذي يمثل السلطة الحامية للحقوق.

ولو جاز لأي فرد أن يعلن وصايته على الآخر لتزاحمت الحقوق وتصادمت الإرادات، وتنافرت النفوس، وهذا أمر مناف لأخلاقية الإسلام، وحق الاجتهاد ثابت لكل من توافرت فيه أهلية الاجتهاد، ولا يجوز لمجتهد أن يفرض اجتهاده على آخر.

والدولة مؤتمنة على حماية عقيدة الأمة وحقوق الأفراد وحياتهم وأموالهم وأعراضهم، وحق النصح لولاة الأمر ثابت، بالكلمة الهادئة المنصفة العادلة، التي تنفتح القلوب لها، لصدقها وإخلاصها.

والتطرف في جميع الأحوال ظاهرة مرضية، سواء في سلوكيات الفرد أو في سلوكيات المجتمع، والفضيلة كما يقول بن مسكويه وسط بين رذيلتين، فإذا تجاوز الإنسان حدود الوسط تخطى حدود الفضيلة، وكلما اقترب من أحد الطرفين في الإفراط أو التفريط اقترب من رذيلة.. فالشجاعة وسط بين تهور وجبن والسخاء وسط بين إسراف وتقتير، والحكمة تتمثل في حسن استخدام القوة العقلية بحيث تؤدي إلى حسن التدبير.

ومن أبرز الأسباب المؤدية إلى سلوكيات التطرف ما يلي:

أولا : المناهج التربوية الضيقة

ويعتبر المنهج التربوي هو أداة التقويم والتكوين والإصلاح، ومهمة المربي في البيت أو المدرسة تقليص الزائد من الطبائع والغرائز وتنمية الضعيف منها، بحيث يقع التوازن في السلوك الإنساني، فلا تتغلب طبائع الغضب على السلوكيات، ويحسن أن يوجه الاهتمام إلى جمالية الحياة البشرية، وربط الاستقامة بالمعاني الجمالية، لكي تشعر النفس المتوثبة والمتوترة بطمأنينة القلب والأنس بقيم الفضيلة والخير.

ثانيا : الضغوط الاجتماعية

وتتمثل هذه الضغوط في حالات الاحتقان المتولدة عن قيم أخلاقية خاطئة، وبخاصة في ظل المجتمعات المنغلقة التي تعكف على احتضان آلامها ومشاكلها بطريقة قسرية، فينفجر الغضب في كيانها على شكل

مواقف وسلوكيات خاطئة ومتطرفة، ثم يتراكم هذا الاحتقان في النفس ويترسخ إلى أن يصبح قيمة أخلاقية يتمسك بها الفرد، ويجد في التخلي عنها انحرافا عن ذاتيته وأخلاقيته، ولذلك فإن من الضروري إيجاد قنوات من التواصل الاجتماعي بين مختلف الشرائح الاجتماعية وإيجاد منابر للتعبير عن الذات، لتفريغ الطاقات المتوثبة والمحتقنة، وتشجيع الشباب على ممارسة هوايات مريحة، رياضية وثقافية واجتماعية، لكي تتوجه الطاقات إلى أعمال مفيدة وممتعة.

ثالثا : حالات الاحباط الناتجة عن مشكلة التشغيل

وهذا السبب من أبرز الأسباب وأهمها وأكثرها خطورة، فالبؤس كما يقول «ابن خلدون» في مقدمته يؤدي إلى خلق البأس، والبأس يؤدي إلى قوة المدافعة عن النفس ثم إلى قوة المغالبة في رحلة البحث عن الذات، ولا شك أن البطالة من أكثر الأسباب المؤدية إلى التطرف، والمجتمعات التي تكثر فيها البطالة يزداد فيها خطر التطرف، وهذه مشكلة عالمية، وليس من اليسير ايجاد حلول سريعة لها، لأن الدول النامية تعاني من أزمات مستعصية في مجالات التنمية والتشغيل، ومن المتوقع أن تزداد حدة هذه الظاهرة مع تجاهل الدول المصنعة لواجباتها الأخلاقية في مساعدة دول الجنوب لتجاوز مشاكلها الاقتصادية، وبخاصة فيما يتعلق بتراكمات الديون وأثرها في اقتصاديات الدول النامية.

والتنمية هي الوسيلة الوحيدة لإيجاد ظروف العمل المريح، الذي ييسر للشباب المتمرد والبائس أسباب الشغل، وهناك مسؤولية دولية ذات طبيعة تكافلية توجب على الأسرة الدولية أن تشجع أسباب التنمية وأن تعطي للدول النامية الفرصة لتطوير اقتصادها والاستفادة من مواردها، في ظل أنظمة للمنافسة تراعي الظروف التي تعيشها هذه الدول، وتسهم في تشجيع التشغيل الذي يخفف من ضغوط البؤس والتوتر الاجتماعي.

رابعا : تجاهل المطالب المشروعة في الحرية والكرامة

وهذا السبب يضاعف من ظاهرة التطرف، ويوسع من قاعدتها،

ويجعل من التطرف مظهرا من مظاهر التعبير عن الاحتجاج، ولا شك أن الالتفات إلى تلك الطبقة الاجتماعية المهمشة والاهتمام بمطالبها المشروعة، سيخفف من ظاهرة التطرف، ويبعدها عن العنف، ويجعلها أقرب للاحتضان.. ومن أبرز المطالب المشروعة حق المواطن في التعبير عن أفكاره وعدم استفزاز مشاعره الدينية وتقاليده الاجتماعية، لأن المشاعر والعواطف الوجدانية هي جزء من كيان الانسان، فإذا وقع استفزازها وتحديها أثارت مشاعر الغضب والانفعال.

خامسا : انعدام التنمية الثقافية السليمة

وتعتبر التنمية الثقافية السليمة من أبرز عوامل التكوين النفسي السليم والرشيد، والثقافة أمن، والأمن الثقافي لا يقل أهمية عن الأمن الذي توفره الأجهزة الأمنية، فلا ترتكب من الأخطاء ما لا يليق بالسلوكية الانسانية. فالمدرسة مؤسسة تربوية تسهم في تحقيق الأمن إذا أدت رسالتها بأمانة، والمسجد يسهم في تحقيق الأمن النفسي إذ كان التوجيه فيه نقيا وصادقا وناصحا.

ويجب أن نؤكد أن التربية الدينية من أهم العوامل المؤدية إلى الأمن النفسي وإلى إلى الاستقامة السلوكية وإلى نبذ العنف وإلى إقرار قيم للتعايش والتساكن، انطلاقا من دعوة القرآن الكريم إلى احترام كرامة الإنسان وحقوقه.

والتطرف ليس وليد التربية الدينية السليمة، ولا يمكن أن تتهم الشخصية الإسلامية بالتطرف، ولا يمكن أن يوصف الاسلام بالتطرف والعنف، ولا يقاوم التطرف الديني إلا عن طريق التربية الدينية السليمة التي ترسي دعائم الفضيلة في النفس، وتغذي قيم الخير وقيم التساكن في المجتمع.

وأعتقد شخصيا أن الإعلام الغربي قد أسهم بطريقة مباشرة في تكوين الظروف النفسية للتطرف في المجتمعات الإسلامية لأنه استغل بعض مظاهر التطرف السلوكي لتشويه صورة الإسلام، وإثارة مشاعر

الغضب لدى المسلمين.

والتطرف ظاهرة عالمية، ونجدها واضحة في المجتمعات الأوروبية من خلال المواقف العنصرية الموجهة ضد العرب والمسلمين، والسياسات الانغلاقية الضيقة التي تحاول تضييق الخناق على الأقليات الإسلامية، سواء من خلال أنظمة الضمان الاجتماعي وحقوق العمل.. أو من حيث سياسة التهميش والتجاهل للحقوق الانسانية لهذه الأقليات.

ويعبر التطرف عن ظاهرة احتقان نفسي، وهو كالحرارة التي تصيب الأبدان، وهي دليل خلل في البدن، ويجب أن يعالج الخلل لكي تخف درجة الحرارة، وعندئذ يصبح الحوار أداة التواصل بين ضفتين محكوم عليهما بالتعايش.

ولا يمكن أن ينجح الحوار الا في ظل مناخات ملائمة ومريحة، بحيث يشعر كل طرف بأنه أخذ وأعطى، وسمع وتكلم، والمحاور يجب أن يمد يده الأولى لكي يعطي ويمد يده الثانية لكي يأخذ، وليس هناك حوار بغير أخذ وعطاء، وعلى كل طرف أن يتقدم خطوة إلى الأمام، فمن وقف في موقعه فمن الصعب عليه أن يكون محاورا ناجحا.

والتطرف ليس ظاهرة مستعصية، ويجب أن يتم التعامل مع هذه الظاهرة بالتفهم الواقعي والموضوعي للأسباب النفسية التي أدت إلى التطرف، فإذا كان التطرف ناتجا عن مطالب مشروعة فيجب أن تدرس هذه المطالب في إطار الموضوعية والإنصاف، وإذا كان التطرف ناتجا عن جهل فيجب اعتماد منهج التكوين والترشيد، لإزالة الغموض، في إطار الوحدة الوطنية، والقيم الأخلاقية.

ولا يمكن أن يكون العنف وسيلة مجدية لمواجهة التطرف، لأن العنف يلهب المشاعر ويثير الغرائز، ويجعل العقل البشري أسير ثورة الغضب.. ويجعل الفضيلة الانسانية أسيرة مشاعر الانتقام، وتنمو بالعنف مشاعر الغضب، وتتساقط أوراق الفضيلة الخضراء، وتنمو أشواك الشر في كل الأغصان.

ويجب تضييق دائرة التطرف، وتشجيع المتطرف على نبذ العنف كأسلوب للتعبير عن مواقفه، واللجوء إلى أسلوب الحوار الذي يجعل من التطرف منهجا في التفكير، يسهم في تطور المجتمع، ويبرز أهمية المواطن كركن في تنمية الوعي القومي.

ويجب أن يتم التعامل مع ظاهرة التطرف من خلال القنوات المريحة والمهيئة للحوار، في ظل الثقة المتبادلة، وفي إطار شعار الوحدة الوطنية وعدم الاساءة لسمعة ومكانة الدولة.

والتطرف في المجتمعات الإسلامية هو جزء من ظاهرة التطرف التي نجدها في كل المجتمعات المعاصرة، في أوروبا وأمريكا واليابان، وهي نتاج طبيعي لعاملين اثنين:

العامل الأول : تخلف المناهج التربوية في المدارس والجامعات، وتركيزها على القيم المادية وتأكيدها على أهمية المنافسة بين الشعوب في ظل إقرار توجهات جهوية وإقليمية وقومية وعنصرية، تجعل الشعوب المتجاورة في موطن المنافسة على تحقيق المصالح الأنانية، متجاوزة بذلك قيم الفضيلة في وجوب إرساء قيم التكامل والتعايش بين الشعوب.

العامل الثاني : إغفال البعد الروحي والأخلاقي في العلاقات الانسانية بين الشعوب، وبروز مشكلات التشغيل الناتجةعن البطالة، والتطلع المبالغ فيه إلى حياة الترف، والتسابق لتحقيق هذا الهدف بكل الوسائل الممكنة ولو كانت على حساب القيم الأخلاقية.

ومن المؤسف أن التصور المبدئي للنظام العالمي الجديد المستمد من المواقف والسياسات الدولية يؤكد عزم الدول الكبرى القوية والغنية على تكريس التفرقة بين الشمال والجنوب، وتكوين جدار من الشك والريبة بين الشعوب التي كانت متعايشة ومتساكنة وبخاصة في الحوض المتوسطي في ظل الوحدة الأوروبية التي كرست من خلال قوانينها الاقتصادية والنقدية وقوانين الهجرة والحماية الجمركية سياسة الهيمنة والتهميش، وساعدت على نمو ظاهرة البطالة والفقر التي تعتبر الأرض الخصبة لنمو

سلوكيات التطرف وقابليات العنف.

ويجب أن نؤكد على مسؤولية الدول المتقدمة أخلاقيا في تخفيف الظروف النفسية المساعدة على التطرف، من خلال التزام سياسات مرنة في مجال المديونيات والهجرة وأنظمة الحماية الجمركية، وبخاصة في منطقة الحوض المتوسطي التي تتلاقى على ضفافه شعوب مختلفة في أديانها ولغاتها وقومياتها، ومتباينة في انتماءاتها وتوجهاتها إلا أنها استطاعت أن توجد خلال تاريخها الطويل صيغة ملائمة للتعايش والتساكن، وبنت كيانها الاقتصادي على أساس التكامل مع الأسواق المجاورة وكيانها الثقافي على أساس التعددية الحضارية والثقافية، التي كانت واضحة المعالم راسخة الجذور في كيان شعوب هذه المنطقة المتوسطية.

ولا يمكن أن يعالج التطرف في أي مجتمع من المجتمعات ما دامت أسبابه قائمة، والعنف أداة مباشرة لتوليد العنف، والحوار الموضوعي هو الأداة الطبيعية لتخفيف الآثار السلبية للتطرف، ويشترط في الحوار أن يكون وسيلة التواصل لمعالجة الأسباب الحقيقية المؤدية للتطرف.

ومن أبرز الأسباب التي يمكن أن تسهم في التخفيف من ظاهرة التطرف ما يلي:

أولا : احترام خصوصيات الشعوب في احتضانها لتراثها وثقافتها وتقاليدها وقيمها وعقائدها.

ثانيا : اعتبار التعددية الثقافية مظهرا حضاريا معترفا به، واحترام الإعلام لهذه التعددية، وعدم السخرية والاستهتار بالاختيارات السلوكية والفكرية لأي مواطن، ما دامت هذه السلوكيات لا تخل بقاعدة أخلاقية ولا تسيء للوحدة الوطنية، ولا تهدد حريات الآخرين وحقوقهم المشروعة.

ثالثا : الاهتمام بالمشكلات الاجتماعية للمواطن المتعلقة بحقوقه الفطرية في العمل والحرية والديمقراطية والكرامة.

رابعا : وضع سياسة تنموية متكاملة لكي يشعر المواطن بالأمن

والاستقرار بالنسبة لواقعه ومستقبله.

خامسا : تشجيع منابر الحوار بين مختلف التيارا الفكرية والدينية والثقافية، وتمكين كل فرد من التعبير عن قناعاته واختياراته، في إطار الالتزام بأخلاقية الحوار وموضوعيته وأهدافه في تكوين رأي عام يجسد ثقافة الأمة.

سادسا : التزام جميع الأطراف برفض العنف كأسلوب مختلف للتعبير عن الذات، والاحتكام للقانون في حالات التجاوز، واعتبار الدولة في موطن الاحترام لأنها مؤتمنة على تحقيق الأمن وحماية المواطن.

ومجتمعنا الإسلامي المعاصر مطالب بأن يوجه اهتمامه لمشكلته الحقيقية المتمثلة في ضرورة التنمية الاجتماعية والاقتصادية، للنهوض بمستوى المواطن، ولا يمكن للتنمية أن تتحقق إلا في ظل الأمن والاستقرار.

مشاركة الدكتور محمد فاروق النبهان مدير دار الحديث الحسنية في الملتقيات العلمية والفكرية داخل المغرب وخارجه

تاريخ المشاركة	موضوعها	الجهة المنظمة / المكان
5 يوليوز 1995	أزمة البحث عن هوية في مواجهة الحضارة الغربية	اجتماع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. عمان – الأردن.
من 9 إلى 17 غشت 1995	مكانة الإنسان المكلف في المناهج الاجتهادية	المؤتمر العالمي الثامن للوحدة الإسلامية – المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية – طهران.
من 24 إلى 26 نوفمبر 1995	أهمية السيرة النبوية لفهم النص الشرعي	ندوة «قراءة جديدة للسيرة النبوية» جمعية الإمام البخاري (الرباط) جمعية فاس – سايس (فاس) المنتدى الأدبي لأحمد بن سودة ـ فاس
17 دجنبر 1995	محاضرة عن «الخصائص الحضارية للفكر الاقتصادي الإسلامي»	مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ـ دبي ـ الإمارات العربية المتحدة.
18 دجنبر 1995	محاضرة عن «الفكر الإسلامي بين الأصالة والتجديد»	جامعة الإمارات العربية المتحدة ـ العين
15-16 يناير 1996	المشاركة في أعمال اللقاء حول «الجهوية والتشغيل»	المجلس الوطني للشباب والمستقبل – مدينة العيون المغربية
رمضان 1416هـ	درس حسني ألقي بحضرة صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني في إطار الدروس الحسنية الرمضانية عنوانه «دور التربية النفسية في السيطرة على الغرائز الفطرية»	القصر الملكي العامر بالرباط
18 ماي 1996	الخصائص الإسلامية للدولة المغربية	العيون – المغرب
من 29 إلى 30 يونيو 1996	أهمية العناية بالبعد الروحي في مناهج التربية الإسلامية	مؤتمر تطوير مناهج التربية الإسلامية في التعليم العالي في الوطن العربي. رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الأزهر – القاهرة
من 24 إلى 26 يوليوز 1996	ظاهرة التطرف في المجتمعات الإسلامية أسبابها ووسائل علاجها	المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (برعاية الرئيس حسني مبارك) القاهرة – مصر


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

والايجاز المخل».

أما عن الدافع الاساسي له فيقول» «وجرّأني على التكلم في بعض معانيه الظاهرة واستكشاف لمعة يسيرة من أنواعه الباهرة إني لم أر قط له شرحا سوى شرح الإمام أبي العباس المنجور، مدخلت يدي منه كثيرة التصحيف واسقاط الكلمات والسطور مع التحريف. فأحوجني إعواز غيرها الى استطلاع أنوار بدرها، على أنه بتقدير سلامته من هاتيك العيوب لم يشف صنيعه غليل ظمإ المكروب لعدم تيسير الوقوف منه على المطلوب، إذ ربما عاقني توارد الأهوال عن مطالعة نصابه بحسب الاحوال حتى اذا جلست للإقراء به في مجلس التدريس، تحيرت كما يتحير فاقد الخندريس. فشمرت اذ ذاك ذيل الملل وكشفت عن ساق من جد العمل.. لاستخراج لآلئه وجواهره بالعبر.. مع أني في هذا التعليق.. غير مدع به أنه شرح كلام المؤلف».

أما منهجه فيتمثل في :

أولا : الاستشهاد لكثير من جزئياته من دلائلها في مختصر خليل.

ثانيا : رد كل جزئية إلى قاعدتها عند جمعها بين قاعدتين فأكثر.

ثالثا : التبسيط والسهولة التي تفي عند الاحتياج إلى المطالعة والنظر قبل المذاكرة. وسماه «شفاء الغليل على المنهج المنتخب الى قواعد المذهب». هذا وقد عاب الشيخ محمد علي على المنجور انتقاده للزقاق، واعتراضه على بعض مسائله، وفي هذا الصدد يقول محمد بن علي(52م) : «والعجب من الشيخ أحمد المنجور رحمه الله كيف انتقد على المصنف وهو بصدد الاعتذار والتماس الصفح عن الهفوات... ثم هو يرميه بالنبال ويرشقه بالسهام... ألا تراه يحمل عليه غير المعنى الذي يريده من الحديث الذي استدل به واستشهد به لما يوافق الغرض المسوق لأجله... والحاصل أن اعتراضه غير مسلم».

(52م) ص16

20 ـ إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي»(53).

اعدّه ورتّبه الشيخ أحمد المختار الجكني الشنقيطي أما الكتاب في أصله فمن تأليف محمد الامين بن محمد بن زيد، نشأ وتعلم في بادية موريتانيا، وكانت وفاته في النصف من القرن الرابع عشر للهجرة، من تآليفه «مراقي الصعود الى مراقي السعود» و«النصيحة» شرح على مختصر خليل، و«شرح على المنهج المنتخب» وهو شرح مختصر وضع فيه النقط على الحروف في حل ألفاظ وعبارات الناظم، وقد كانت له وقفات متعدد إما ليبدي رأيا، أو ليفيد فائدة وغالبا ما يستفتحها بعبارة «قلت» وقد اتبع خطة المتقدمين في أسلوب الكتابة حيث عمد الى تفريق كلمات البيت أثناء الشرح مبرزا لها أثناء جمله بالحبر الأحمر حتى ولو كانت حرفا واحدا أو كلمة.

ولقد كان هذا الاسلوب من حيث صعوبته وعباراته التي تبدو صعبة على من لم يتعود قراءة تآليفه وكذا أهمية الشرح من بين أهم الاسباب التي املت على الشيخ أحمد المختار الجكني المدرس بالمسجد الحرام إلى اعداده وترتيبه تيسيرا للاستفادة منه، حيث وضح بعض العبارات الصعبة وعلق على بعض القضايا إما مستدلا لمسألة أو محققا لحكم. أما عمله بالأساس فيتمثل في استطاعته سلخ النص وتجريده عن الشرح كما وضع فهرسة شاملة لفصوله وابوابه وسماه «إعداد المنهج للاستفادة من المنهج»

21 ـ تكميل المنهج»(54)

ألفه أبو عبد الله محمد بن احمد ميارة الفاسي: الفقيه مالكي (ت 1072هـ) أكمل منظومة الزقاق بإضافة بعض القواعد والمسائل نظما، واشتمل على ستمائة وواحد وسبعين بيتا، ثم شرحها بنفسه كما شرحها محمد يحيى

---

(53) مطبوع الطبعة الأولى في قطر سنة 1983م.

(54) مخطوط : أرجوزة في خزانة الرباط بالمغرب رقم 1040، وفي خزانة تونس 21265، و قد طبع طبعة حجرية على هامش شرح المنجور بتاريخ 1305هـ

الإسلامي...) لإلقاء عروض ذات طابع منهجي تأصيلي جامع. علاوة على أن المرشحين كانوا ملزمين بمتابعة الحلقات الدراسية التي دأبت على تنظيمها دار الحديث الحسنية أسبوعيا مع جلة رواد التدريس الجامعي والأكاديمي بالمملكة.

2- **برنامج تطبيقي:** سيتم فيه تدريب المرشح على الأساليب الصحيحة والمؤثرة في الإلقاء، والإقناع، ومنهجية العرض، وتقنيات التواصل مع الناس. وقد اعتبرت اللجنة الطريقة المغربية في الدرس نموذج الطرائق التعليمية الجديرة بالاقتداء والحذو حذوها، اعتبارا بدقتها، وعمقها، وتعريجها على فروع متعددة من الثقافة الإسلامية الشرعية.

وتنفيذا لهذا البرنامج وبرعاية كريمة من السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، انعقدت دورة تدريبية لمجموعة من أعضاء اللجنة بمدينة الخميسات ما بين سادس ربيع الأول 1417هـ إلى غاية العاشر منه (22-26 يوليوز 1996).

وقد شمل برنامج الدورة دروسا توجيهية بالمساجد موزعة على فترتين توخي منها من جهة تعريف المستفيدين بمصادر الثقافة الإسلامية ولاسيما دواوين السنة وبيان منهج التعامل معها رواية ودراية، ومن جهة أخرى التدرب على الطريقة المثلى لعلماء المغرب المحدثين في درس وفقه الحديث النبوي الشريف.

وفيما يلي البرنامج المفصل للدورة التدريبية:

اليوم	الأستاذ المشارك	عنوان الدرس	المكان والوقت
الإثنين 6 ربيع الأول بمسجد العتيق	ذ. أنس وجاج	فهم كلام النبي ﷺ في مقاصده القريبة والبعيدة انطلاقا من حديث «الإيمان بضع وسبعون شعبة»	بعد صلاة العصر
	ذ. أحمد الداودي	التبيان لطرق استكمال الإيمان من حديثه ﷺ: «سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله»	بعد صلاة المغرب
الثلاثاء 7 ربيع الأول بمسجد اليمن	ذ. نور الدين لشكر	كتاب العلم في صحيح الإمام البخاري: باب فضل من علم وعلم	بعد صلاة العصر
	ذ. مصطفى قنان	التقوى: سلوك ملتزم برعاية حقوق الله وحقوق الناس انطلاقا من حديث: «اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن...»	بعد صلاة المغرب
الأربعاء 8 ربيع الأول بمسجد بنكيران	ذ. محمد أبو الفتح	الإسلام تربية للفطرة انطلاقا من حديث: «كل مولود يولد على الفطرة...»	بعد صلاة العصر
	ذ. خالد النويري	العلماء ورثة الأنبياء انطلاقا من حديث: «إن العلماء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكنهم ورثوا العلم...»	بعد صلاة المغرب
الخميس 9 ربيع الأول بمسجد مولاي الحسن	ذ. عبد اللطيف رزقي	حقيقة التدين بالإسلام انطلاقا من قوله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده...»	بعد صلاة العصر
	ذ. محمد جطوي	الترغيب في المشاركة الإيجابية الشاملة انطلاقا من حديث: «كل سلامى من ابن آدم عليه صدقة...»	بعد صلاة المغرب
الجمعة 10 ربيع الأول بمسجد مولاي الحسن	ذ. عبد الحليم بورشاشن	جامع أصول الإسلام انطلاقا من حديث معاذ: «... سألت النبي ﷺ فقلت أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار...»	قبل صلاة الجمعة
	ذ. عبد السلام أيت سعيد	أثر الأخلاق في سلوك الإنسان انطلاقا من حديث: «... لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء...»	بعد صلاة العصر

وعطفا على برنامج دروس الدورة التدريبية الأساسي ألقى الأساتذة المشاركون دروسا توجيهية إضافية في كل من مسجد العتيق، والشهداء، ومولاي الحسن، والسعادة، وحكمات، والشعبي، وبنكيران، واليمن... وكان يعقب كل درس يلقى مناقشة علمية ضافية حضرها عدد كبير من المهتمين بالعلوم الشرعية، وبلغت مجموع المحاضرات والدروس التي ألقيت خلال هذه الأيام ما ينيف على ثلاثين درسا.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أخبار دار الحديث الحسنية

* ناقش الأستاذ **السعيد بوركبة** أستاذ الفقه المقارن والفقه الجنائي بدار الحسنية يوم الخميس 18 يناير 1996 الأطروحة التي أعدها لنيل دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية من دار الحديث في موضوع:

دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية

* ناقش الأستاذ **أحمد اليزيدي** أستاذ الحديث وتاريخ المذهب المالكي بدار الحديث الحسنية يوم الثلاثاء 25 يونيو 1996 الأطروحة التي أعدها لنيل دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية من دار الحديث في موضوع: **الجعبري ومنهجه في «كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني»** مع تحقيق نموذج من الكنز.

* صدر مؤخرا **«دليل دار الحديث الحسنية»** معرفا بالمؤسسة على مستويات مختلفة. وقد تضمن الدليل المحاور التالية:

– مدخل عام عن الإطار التاريخي لدار الحديث الحسنية.

– معطيات عامة عن الدار: التأسيس والقوانين المنظمة – الأهداف الرئيسية – مقر المؤسسة – جهازها الإداري – هيئة التدريس – النظام الدراسي.

– الأنشطة الثقافية والعلمية لدار الحديث الحسنية.

– ملاحق: لائحة الرسائل العلمية المسجلة والمناقشة بدار الحديث من أجل الحصول على دبلوم الدراسات العليا ودكتوراه الدولة.

– لائحة رسائل الدبلوم وأطروحات الدكتوراه المنشورة .

– قائمة بأسماء خريجي دار الحديث الحسنية حتى الموسم الجامعي 1994-1995م.

* زارت دار الحديث الحسنية خلال الموسم الدراسي 1995-1996 شخصيات ووفود عديدة من الدول العربية والإسلامية منها.

– **وفد أندونيسي** برئاسة الشيخ معروف أمين وعضوية الأساتذة: عقيل حسين المنور (كاتب الوفد)، عبد الرحمان أشمني، أمير شريف الدين، سقاف محمد الجفري.	20 أكتوبر 1995
– الأستاذ الدكتور **حسن محمد سفر** أستاذ نظم الحكم في الإسلام بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.	5 فبراير 1996
– الأستاذ **سايتو فيتكو** من الجامعة الدولية باليابان ومسؤول من السفارة اليابانية بالمغرب.	9 فبراير 1996
– الأستاذ **إسماعيل سليمان** أمين التزويد بمكتبة الكونغرس الأمريكي في السفارة الأمريكية بالقاهرة.	23 أبريل 1996
– **مستشار السفارة الإيرانية** والمستشار الثقافي للسفارة بالمملكة المغربية.	18 يونيو 1996
– **رئيس المحكمة الابتدائية بأبو ظبي** بالإمارات العربية المتحدة.	19 يونيو 1996
– الأستاذ **عبد الرحمان ناصر سلطان** مدير مركز المعلومات والتوثيق باللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت.	
– الأستاذ **جمعة الماجد** رئيس مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي بدولة الإمارات العربية المتحدة	25 أكتوبر 1996
– الدكتور محمود حمدي زقزوق **وزير الأوقاف المصري**	14 نونبر 1996
– **وفد أندونيسي** برئاسة الأستاذ مشهوري زاهد	19 نونبر 1996

ملخص لأطروحات الدكتوراه المناقشة بدار الحديث الحسنية ابتداء من سنة 1415هـ/1994م

1ـ فقه الفقهاء السبعة وأثره في مذهب الإمام مالك.

الباحث : **المهدي الوافي**
المشرف : **الأستاذ محمد المكي الناصري**

المضمون :

استهل الباحث الدراسة بمقدمة عامة عن الفقهاء السبعة، ثم ترجم لكل فقيه على حدة، وأتبع ترجمته بالكلام عن فقهه، مرتبا المسائل الفقهية على أبواب الفقه، وجاء ترتيبهم على الشكل الآتي :

1ـ سعيد بن المسيب.
2 ـ عروة بن الزبير.
3 ـ القاسم بن محمد.
4ـ سليمان بن يسار.
5 ـ عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود.
6 ـ خارجة بن زيد.
7 ـ أبو بكر بن عبد الرحمان.

ثم ختمت الدراسة بذكر المسائل التي اتفق عليها الفقهاء السبعة.
تقع الأطروحة في أربعة أجزاء، ومجموع صفحاتها 1048 صفحة.

2 ـ **الفتوى بين النظر والتطبيق في المذهب المالكي.**

الباحث : **محمد رياض**

المشرف : **الدكتور إدريس العلوي العبدلاوي**

المضمون :

اشتملت الدراسة على مقدمة وثلاثة أبواب.

في المقدمة تحدث الباحث عن أهمية الفتوى، وفي الباب الأول تكلم عن أحكام عامة متعلقة بتطور الفتوى من الناحية الموضوعية، فدرس الفتوى في ظل عهود الإسلام الأولى، ثم أبرز دور المذهب المالكي في الفتوى. وفي الباب الثاني ذكر أركان الفتوى، فعرف بالفتوى ونطاقها وآدابها، ثم تحدث عن المفتي وعن المستفتي. وفي الباب الثالث بين الأدلة المفتى بها.

تقع الأطروحة في ثلاثة أجزاء، ومجموع صفحاتها 1042 صفحة.

3 ـ **فقه النوازل في سوس : قضايا وأعلام.**

الباحث : **الحسن العبادي**

المشرف : **الدكتور محمد فاروق النبهان.**

المضمون :

احتوت الدراسة على تمهيد وثلاثة أبواب.

في التمهيد تحدث الباحث عن منطقة سوس ومراكزها التعليمية. وفي الباب الأول تكلم عن فقه النوازل في الغرب الإسلامي عموما، مبينا مدى مساهمة المغاربة في هذه الثروة الفقهية. وفي الباب الثاني تحدث عن طبقات وأعلام النوازليين في سوس، موضحا أن فقه النوازل بهذه المنطقة كان نتيجة نهضة علمية ظهرت خلال القرن التاسع الهجري (15م)، مع قيام الدولة السعدية. وخصص الباب الثالث للحديث عن مقتطفات مختارة

من النوازل السوسية، كما عقد مقارنة بين هذه النوازل والنوازل الأخرى لدى علماء المغرب والأندلس، مبرزا مميزات النوازل السوسية.

تقع الأطروحة في جزأين، ومجموع صفحاتها 590 صفحة.

4 - مبدأ المساواة والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في عهد الرسول ﷺ وخلفائه الثلاثة بعده.

الباحث : **أحمد لسان الحق**

المشرف : **الدكتور عمر الجيدي.**

المضمون :

ضمت الدراسة مقدمة وقسمين، وكل قسم يحتوي على أبواب.

في المقدمة تكلم الباحث عن أهمية موضوع الأطروحة، وفي القسم الأول تحدث عن الوضع الاقتصادي والاجتماعي في عهد الرسول ﷺ، فأبرز مظهر المساواة الاقتصادية والاجتماعية في أحواله عليه الصلاة والسلام، وعلاقة الدين بالحياة الاقتصادية، ومفهوم المساواة في الإسلام. وفي القسم الثاني تكلم عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في عهد الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فتحدث عن بيعة كل واحد منهم، ومظهر المساواة الاقتصادية والاجتماعية في أحواله، وطبيعة الأوضاع ومميزاتها في عهده، والنظم المتبعة.

تقع الأطروحة في جزأين، ومجموع صفحاتها 651 صفحة.

5 ـ قراءة الإمام نافع عند المغاربة من رواية أبي سعيد ورش:

الباحث : **عبد الهادي حميتو**

المشرف : **الدكتور التهامي الراجي**

المضمون :

اشتملت الدراسة على مقدمة وستة عشر بابا.

في المقدمة بين الباحث أهمية موضوع أطروحته، وفي الباب الأول تكلم عن المدرسة القرآنية في المغرب ومؤسساتها التعليمية وطلائع القراءات المأثورة عن السلف في إفريقية والأندلس قبل اعتماد قراءة نافع. وفي الثاني عرف بنافع بن أبي نعيم إمام المدرسة المدنية في القراءة. وفي الثالث تحدث عن رواية أبي سعيد ورش. وفي الرابع تكلم عن المدارس التأسيسية في قراءة نافع بالأقطار المغربية. وفي الخامس تحدث عن قراءة نافع عند المغاربة في عهد التأصيل والنضج. وجعل الباب السادس للكلام عن مدارس الأقطاب أصحاب المذاهب الفنية في الأداء. وخصص الباب السابع للحديث عن المدرسة القيروانية وأقطابها. وانتقل في الباب الثامن إلى الكلام عن المدرسة الأثرية الاتباعية. وفي الباب التاسع تحدث عن المدرسة التوفيقية في غرب الأندلس. ثم تكلم في الباب العاشر عن قراءة الإمام نافع في عهد التلاقح بين مدارس الأقطاب. والباب الحادي عشر تحدث فيه عن الاتجاهات الفنية في مدارس الأقطاب. أما البابان الثاني عشر والثالث عشر فجعلهما للكلام عن المدارس المختصة في قراءة نافع في عهد الازدهار. وخصص الباب الرابع عشر للحديث عن امتدادات المدرستين الأثرية والتوفيقية في قراءة نافع بالمدارس المغربية. وتكلم في الباب الخامس عشر عن المدارس المغربية المختصة في قراءة نافع في عصر النضج (الطور الثالث). وتحدث في الباب الأخير عن إشعاع مدرسة ابن غازي.

تقع الأطروحة في ستة أجزاء، ومجموع صفحاتها 2061 صفحة.

6 ـ دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية

الباحث : **السعيد بوركّبة**

المشرف : **الدكتور محمد فاروق النبهان**

المضمون :

احتوت الدراسة على توطئة وباب تمهيدي وأربعة أبواب.

في التوطئة تكلم الباحث عن مفهوم الوقف وطبيعته وآراء المذاهب الفقهية في ملكية الموقوف، وأصل مشروعية الوقف والحكمة منه ودوافعه. وفي الباب التمهيدي تحدث عن دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهود ما قبل الدولة العلوية. وفي الباب الأول تكلم عن درو الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في العصر العلوي الأول. وفي الباب الثاني تحدث عن دوره في العصر العلوي الثاني. وفي الباب الثالث بيّن دروه في العصر العلوي الثالث. وجعل الباب الرابع للكلام عن دوره في العصر العلوي الرابع.

تقع الأطروحة في جزأين، ومجموع صفحاتها 479 صفحة.

7 ـ الحالة الإجتماعية بفاس في القرن الثاني عشر الهجري من خلال الحوالة الإسماعيلية.

الباحث : **عبد الحق ابن المجدوب الحسني**

المشرف : **الدكتور محمد فاروق النبهان**

المضمون :

اشتملت الدراسة على مقدمة وأربعة أقسام.

في المقدمة تكلم الباحث عن فاس في القرن الثاني عشر الهجري (18م)، وفي القسم الأول تحدث عن الحوالات الحبسية عامة، والموجودة منها بفاس خاصة. وفي القسم الثاني تكلم عن الحوالة الاسماعيلة الفاسية،

فبين ظروف إنشائها وخصوصياتها وموضوعاتها. وفي القسم الثالث تحدث عن أوضاع مدينة فاس وأثرها على الحوالات الإسماعيلية. أما القسم الرابع فخصصه للكلام عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية ودور الوقف فيهما.

تقع الأطروحة في جزأين، ومجموع صفحاتها 514 صفحة.

8 ـ العقوبة المالية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المغرب، مع تحقيق كتاب «مطالع التمام ونصائح الأنام...» لأحمد الشماع الهنتاتي.

الباحث : **عبد الخالق أحمدون**

المشرف : **الدكتور عمر الجيدي**

المضمون :

تقع الأطروحة في قسمين : الأول خصصه الباحث للدراسة، فاستهله بفصل تمهيدي عن بنية النظام العقابي الإسلامي وخصائصه.

وفي الباب الأول تكلم عن العقوبة المالية في الفقه الإسلامي مع مقارنتها بما في القانون الوضعي، ثم في الباب الثاني تحدث عن تطبيقات العقوبة المالية بالمغرب. أما القسم الثاني فجعله للتحقيق، وقدم لذلك بالكلام عن الحياة السياسية والثقافية في عصر الشماع، وبترجمة له، ثم عرف بكتابه «مطالع التمام» وأورد نصه محققا.

تشتمل الأطروحة على ثلاثة أجزاء، ومجموع صفحاتها 1085 صفحة.

9 ـ الجعبري ومنهجه في «كنز المعاني، في شرح حرز الأماني، ووجه التهاني» مع تحقيق نموذج من «كنز المعاني».

الباحث : **أحمد اليزيدي**

المشرف : **الدكتور محمد فاروق النبهان**

المضمون :

اشتملت الأطروحة على قسمين: القسم الأول خاص بالدراسة، وهو يحتوي على خمسة أبواب، في الباب الأول عرف الباحث بالجعبري. وفي الباب الثاني ذكر آثاره ومؤلفاته. وفي الباب الثالث تكلم عن مصادره. وفي الباب الرابع تحدث عن المصطلح بين الجعبري والشاطبي. وفي الباب الخامس تكلم عن اهتمام المغاربة بكتب الجعبري.

أما القسم الثاني فجعله لتحقيق نموذج من «كنز المعاني».

تقع الأطروحة في خمسة أجزاء، ومجموع صفحاتها 608 صفحة.

لائحة الرسائل والأطروحات المسجلة والمناقشة بدار الحديث الحسنية في الموسم الدراسي 1995-1996م

الرسائل المسجلة

اسم الطالب	عنوان الرسالة	تاريخ التسجيل	المشرف
حسن العبيد	«المسامرة في شرح المسايرة» للكمال بن أبي شريف – تقديم ودراسة وتحقيق –	1995/10/08	د. عبد الكريم مشهداني
ديدي رينلدي	«السيرة النبوية» للدمياطي – دراسة وتحقيق –	1995/11/03	د. محمد يسف
السعدي معطاوي	الولاية على مال اليتيم بين الفقه المالكي والقوانين المغاربية – دراسة تحليلية مقارنة –	1995/11/20	د. علال الهاشمي الخياري
مصطفى ديوف	التربية الصوفية وأثرها في نشر الثقافة الإسلامية في السنغال – الشيخ إبراهيم نياس نموذجا –	1995/11/22	د. السعيد بوركبة
أحمد حمادي	أبو عمران موسى بن علي الوزاني فقيه بادية المغرب: حياته وآثاره وفتاويه.	1995/11/24	د. السعيد بوركبة
علية الشويمي	«المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود» لأبي الحسن علي بن يحيى الصنهاجي الجزيري – دراسة وتحقيق –	1995/11/24	د. إدريس خليفة
بنعمر لخصاصي	« اختصار أحكام البرزلي » لأحمد الونشريسي – دراسة وتحقيق –	1996/01/24	د. علال الهاشمي الخياري
محمد برقي	تفسير أبي بن كعب – جمع ودراسة وتحقيق –	1995/02/05	د. معمر نوري
سعيد فراح	القاضي أحمد بن المامون البلغيثي: حياته وآثاره	1996/02/05	د. معمر نوري
عبد الله أكرزام	التشديد والتخفيف في فقه التابعين – دراسة مقارنة بين منهجي سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي –	1996/03/05	د. محمد الروكي
عادل شوقي	الفقه الافتراضي من خلال مؤلفات المالكية في الأندلس.	1996/04/05	د. محمد الحبيب التجكاني
فتيحة الفشتالي	الترادف في الألفاظ القرآنية من خلال أصول المالكية	1996/05/08	د. محمد ابن معجوز

اسم الطالب	عنوان الرسالة	تاريخ التسجيل	المشرف
نادية الزاوي	الإمام الجويني رائد الفكر المقاصدي	1996/06/11	د. أحمد الريسوني
ريحانة اليندوزي	الجانب الأصولي عند الحافظ ابن حجر العسقلاني من خلال كتابه فتح الباري	1996/06/20	د. عبد السلام فيغو
محمد بن معجوز	سد الذرائع في الفقه المقارن وتطبيقاته من خلال العمل الفاسي	1996/06/20	د. إدريس حمّادي
عبد الواحد الجيدي	أضواء على منطقة غمارة من خلال كتاب «أعلام غمارة» للدكتور عمر الجيدي – جمع وترتيب وتعليق	1996/06/26	د. أحمد اليزيدي
محمد العثماني	حاشية عبد القادر الفاسي على صحيح البخاري – دراسة وتحقيق.	1996/06/26	د. أحمد اليزيدي
لطيفة الشايخي	ابن مفرج: حياته وآثاره	1996/07/16	د. معمر نوري
منير القادري بودشيش	منهجية الاستدلال الأصولي عند ابن جزي وتطبيقاتها من خلال آيات الأحكام	1996/07/18	د. عبد المجيد الصغير

الأطروحات المسجلة

اسم الطالب	عنوان الرسالة	تاريخ التسجيل	المشرف
حمدي أحمد كوري	الشرح التحليلي للحديث النبوي بين التمهيد لابن عبد البر والفتح لابن حجر	1995/09/21	د. إبراهيم بن الصديق
سيدي محمد بن البشير	مراعاة المصالح والأعراف في فتاوي علماء شنقيط – دراسة تأصيلية –	1995/11/13	د. محمد فاروق النبهان
المصطفى نجيم	الأصول النظرية والاجتماعية لنوازل الجهاد في العهد السعدي	1995/11/15	د. إبراهيم حركات
أمينة أمزيان الحسني	الزاويات للحديث خلال القرون الثلاثة الأولى	1996/05/03	ذ. محمد المنوني
أسيا الهاشمي البلغيثي	النهضة العلمية في عهد المولى سليمان	1996/05/09	د. عصمت بندش
أحمد السنوني	عناصر الثبات وإمكانات التجديد في الأدلة الأصولية	1996/06/21	د. محمد فاروق النبهان

اسم الطالب	عنوان الرسالة	تاريخ المناقشة	المشرف
عبد الحميد زويتن	الأحاديث المروية عن الإمام مالك خارج الموطأ ومرتبتها في ميزان المحدثين: دراسة علمية فاحصة	1996/06/26	د. إبراهيم بن الصديق
حسن الصويني	علاقة الإفتاء بالخبرة من خلال النوازل الفقهية في المذهب المالكي	1996/07/10	د. السعيد بوركبة
خالد التواج	«الرحلة الكبرى...» للناصري - دراسة وتحقيق	1996/07/18	د. محمد الراوندي
إدريس اجويلل	فقه التوثيق في المذهب المالكي	1996/07/19	د. محمد الروكي

الرسائل المناقشة

اسم الطالب	عنوان الرسالة	تاريخ المناقشة	المشرف
سيدي محمد بن البشير	«الأجوبة الواضحة عن الأسئلة الفاضحة لمن يدعي الاجتهاد ناصحة» لمحمد يحيى الولاتي الشنقيطي - دراسة وتحقيق -	1995/11/04	د. عمر الجيدي -رحمه الله- ثم د. عبد السلام الإدغيري
عبد الرحيم الزباخ	الخلفيات الفكرية واللغوية للمصطلحات الأصولية	1995/11/24	د. محمد الحبيب التجكاني
عبد الحميد زويتن	صحيح الإمام البخاري شرطه ومنهجه الفقهي	1995/12/11	د. إبراهيم بن الصديق
فاطمة بقال	موقف الفقه الإسلامي من التطورات الطبية المتعلقة بحياة الإنسان	1995/12/22	د. عمر الجيدي -رحمه الله- ثم د. علال الهاشمي الخياري
العربي شاووش	منهجية أبي السعود في تفسيره «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»	1996/03/14	د. محمد ابن معجوز
الحسن اللويزي	أحمد بن سليمان الجزولي الرسموكي: حياته وآثاره	1996/03/19	د. عبد السلام الإدغيري
لطيفة الحسني	«المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق» لأحمد الونشريسي - تقديم ودراسة وتحقيق -	1996/04/08	د. السعيد بوركبة

اسم الطالب	عنوان الرسالة	تاريخ المناقشة	المشرف
عمر لمين	التفريق القضائي بين الزوجين في الفقه المقارن ومدونة الأحوال الشخصية	1996/05/27	د. عبد السلام الإدغيري
الحسين أجاك	«منية السائل خلاصة الشمائل» لمحمد عبد الحي الكتاني – تقديم وتحقيق –	1996/05/28	د. محمد يسف

الأطروحات المناقشة

اسم الطالب	عنوان الرسالة	تاريخ المناقشة	المشرف
السعيد بوركبة	دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية	1996/01/18	د. محمد فاروق النبهان
عبد الحق بن المجدوب الحسني	الحالة الاجتماعية بفاس في القرن الثاني عشر الهجري من خلال الحوالة الإسماعيلية	1996/02/05	د. محمد فاروق النبهان
عبد الخالق أحمدون	العقوبة المالية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المغرب مع تحقيق رسالة «مطالع التمام ونصائح الأنام...» لأبي العباس أحمد الشماع الهنتاتي.	1996/05/29	د. عمر الجيدي رحمه الله ثم د. عبد السلام الإدغيري
أحمد اليزيدي	الجعبري ومنهجه في «كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني» مع تحقيق نموذج من «الكنز».	1996/06/25	د. محمد فاروق النبهان

بحوث تمهيدية مقدمة إلى دار الحديث الحسنية

ملاحق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی